Die Bedeutung des Geschichtlichen in der Religion.

Von

Lic. Dr. Hase, Carl Alfred
Divisionspfarrer zu Hannover.

Leipzig,
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1874.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung.

Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts hat sich zuerst in England, dann in Frankreich, zuletzt aber am verbreitetsten in Deutschland eine Geistesrichtung geltend gemacht, welche man jetzt Rationalismus oder Vernunftherrschaft zu nennen pflegt. Man kann wohl nicht in Abrede stellen, daß dieselbe auf dem Boden des Protestantismus gewachsen und großgeworden ist; denn wenn auch zumal die Lutherische Reformation nicht der Vernunft und besonders nicht in geistlichen Dingen zur Herrschaft verhelfen wollte, so stellte sie doch den Menschen zwar zunächst auf die heilige Schrift, aber im letzten Grunde auf sein aus der heiligen Schrift erleuchtetes und sicher gewordenes Gewissen, also auf etwas Subjectives und Unsichtbares gegenüber den positiven Mächten geschehener Thatsachen und vorhandener Autoritäten. Darin ist nun der Rationalismus als eine einseitige und übertreibende Consequenz weiter gegangen, ohne sich etwa auf das religiöse Gebiet zu beschränken; denn in den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens machte er sich geltend. Ueberall aber, in der Kirche wie im Staat, führte er zu einem mehr oder minder entschiedenen Brechen mit dem Vorhandenen und Hergebrachten, mit dem geschichtlich Gewordenen. In diesem

Geist prieß Rousseau den Naturzustand der Menschen, um an demselben die Mißstände der socialen Verhältnisse zu zeigen; in diesem Geist wendete die Aufklärung innerhalb der protestantischen Theologie den Blick mit Vorliebe auf die einfache Religion Jesu, auf das Christenthum Christi, um an ihr die kirchliche Orthodoxie zu messen und zu verurtheilen; in diesem Geist griffen die Revolutionäre in der Politik zurück zu den allgemeinen Menschenrechten, welche vor aller Staatengründung waren, um damit die bestehenden Regierungsgewalten zu stürzen. Ueberall war es ein sich Lossagen vom Vorhandenen und Geschichtlichen.

Aber als diese Geistesrichtung in der französischen Revolution auf politischem und religiösem Gebiet ihre letzten Consequenzen gezogen hatte und aus der Anarchie eine revolutionäre Gewaltherrschaft sich erhoben hatte, welche mit eiserner Faust ein Jahrzehnt auf Europa lastete, da überkam die Meisten ein Schrecken vor den Gefahren jener Geistesrichtung im Staatsleben, wie in der Kirche. Nach dem Sieg der verbündeten Monarchen wurde die heilige Alliance geschlossen mit der Absicht, jene staats- und kirchengefährlichen Elemente künftig niederzuhalten. Seltsam, es waren besonders protestantische Staaten, welche die Wiederherstellung des Kirchenstaates betrieben und erreichten; so weit ging die Politik von der Solidarität der conservativen Interessen. Segensreich aber machte sich derselbe Geist der Umkehr auch auf religiösem Gebiet und im kirchlichen Leben geltend. Die Noth hatte das deutsche Volk wieder beten gelehrt und der Glaube der Väter kam wieder zu Ehren. Seit man selbst Geschichte erlebt hatte, war auch der Sinn für Geschichte wieder erwacht.

Doch war jene liberale und rationalistische Richtung zu

mächtig gewesen, als daß die Reaction sie hätte ganz überwinden können. Zwischen beiden Mächten entstand jener heiße Kampf, in welchem eine Generation unsres Volkes sich verzehrt hat und welcher erst jetzt im politischen Leben zum Frieden gekommen ist, während er in der Kirche und zumal in der protestantischen Theologie noch heute heftig die Gemüther bewegt, ohne daß auch nur eine gegründete Hoffnung auf Frieden sich zeigte.

Als die Vernunft auch in Sachen der Religion ihr Recht gefordert und in sich selber nach eigenen Gesetzen ewige Wahrheiten entdeckt hatte, war sie sofort in Conflict gekommen mit dem hergebrachten kirchlichen Glauben an die christlichen Heilsthatsachen. Entschieden sprach Lessing aus, daß zufällige Geschichtswahrheiten nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden könnten. Er bezeichnet den Schluß von den einen auf die anderen als einen falschen und unberechtigten; er findet zwischen beiden einen garstig breiten Graben, von dem er doch wünschte, daß ihm Einer darüber hinweghülfe. *) Es ist ein Verdienst Lessings, das Problem, die Schwierigkeiten des innern Zusammenhangs von geschichtlichen Thatsachen und ewigen Wahrheiten nachgewiesen zu haben. Auch liegt in seinem Wunsche, darüber hinweg zu kommen, schon eine gewisse Ahnung der Möglichkeit einer Lösung, die zwar auf dem eignen Standpunkt nicht gefunden, aber von einer künftigen, die Gegensätze in höherer Einheit vermittelnden Entwickelung erwartet wird.

Was macht uns selig: Vernunftwahrheiten oder Geschichtsthatsachen? das ist die große Frage, welche allem theo-

*) Lessings Werke, X. Band, theologische Streitschriften, S. 7.

logischen Streit unserer Tage zu Grunde liegt. Aber so wenig ist die Antwort in unserer Zeit wirklich gefunden oder doch anerkannt, daß gerade weil die Frage anfängt eine praktische, auch kirchenrechtliche zu werden, der Streit immer heftiger wird. Die Einen meinen, davon hänge Alles ab, wie man zu den Heilsthatsachen stehe; wer diesen gegenüber nicht den Verstand gefangen nehme unter den Glauben, wer nicht festhalte am Bekenntniß der Väter, mit solchem meinen sie nicht mehr Raum zu haben in derselben Kirche. — Den Andern scheint die Frage nach dem, was vor Jahrtausenden geschehen ist, eine rein geschichtliche, nur von untergeordnetem Interesse für die Erkenntniß der ewigen Wahrheit. Ob die Kirche gegründet sei auf die Auferstehung Jesu oder nur auf den Glauben an dieselbe und die ewige Wahrheit dieses Gedankens, ob diese geschehen sei oder nicht, das gilt ihnen gleich. Für ihre Gegner haben sie das Mitleid mit den Beschränkten und Zurückgebliebenen, für ihren weitherzigen Glauben und ihre freie Geisteskirche sind sie der Zukunft gewiß. So wird der Werth der Heilsthatsachen überschätzt, so wird er unterschätzt. Welches ist ihr wahrer Werth, ihre religiöse Bedeutung?

Aber wenn auch erst Lessing die Frage nach dem Werth der Heilsthatsachen im Christenthum so deutlich ausgesprochen hat, der Inhalt und Sinn dieser Frage, nehmlich wie wir zu den Heilsthatsachen stehen und was sie bedeuten für unser religiöses Leben, ist so alt als das Christenthum selber. Wurde in unsern Tagen gesagt: „Ist Christus nicht übernatürlich empfangen und geboren von einer Jungfrau, so ist der christlichen Kirche die Axt an die Wurzel gelegt," so hat einst Paulus schon geschrieben: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel." Haben in unsern Tagen Viele für das Neue

Testament nur wenig mehr Interesse als für das Alte und für beide nur ein geschichtliches, denn nur die himmelanstrebende Menschheit ist ihnen der Gottmensch und die Wahrheit unabhängig von zufälligen Geschichten, so hat auch Paulus einst geschrieben: „Von nun an kennen wir Niemand nach dem Fleisch, und ob wir auch Christum gekannt haben nach dem Fleisch, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr, denn der Herr ist der Geist."

Darum hat die rechte Antwort auf unsre Frage zur Voraussetzung die Kenntniß der Erscheinungen innerhalb der Kirche und ihrer Geschichte, welche geeignet sind, durch ihren Irrthum oder ihre Wahrheit, durch ihre Uebertreibung nach der einen oder andern Seite hin den Werth der christlichen Heilsthatsachen und die Bedeutung des Geschichtlichen überhaupt für die christliche Religion in das rechte Licht zu stellen.

Zum erstenmal kam diese Frage zur Geltung schon in dem großen Gegensatz innerhalb der apostolischen Kirche, welcher durch die Namen des Petrus und Paulus bezeichnet wird. Weil das jüdische Volk über die Erwählung zum Heil so festgefaßte und so engherzige Anschauungen hatte, mußte sofort die Frage entstehen: wem kommen diese Heilsthatsachen zu Gute? Ist das Heil gebunden an das jüdische Volk oder doch wenigstens an sein wesentliches Merkmal, an die Anerkennung des mosaischen Gesetzes, oder aber ist das Heil nun Jedem zugänglich, der es nur ergreifen will? Ist nur derjenige ein rechter Apostel, der mit dem Herrn zu Tische gesessen hat, oder ist es sein Geist und seine Wahrheit, die zum Apostel machen? Sind es die äußeren geschichtlichen Heilsthatsachen und die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen sie sich erfüllt haben, oder aber ist es ihr geistiger Inhalt, ist es

die christliche Wahrheit, die göttliche Offenbarung, das neue Leben, was selig macht? Nicht als ob für Paulus die Wirklichkeit der Heilsthatsachen gleichgültig gewesen wäre. Nach seinen innersten Lebenserfahrungen machten gerade der Tod und die Auferstehung Jesu den Mittelpunkt seines Glaubens aus; Nichts wollte er predigen, als nur Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen. Aber auch in diesen geschichtlichen Thatsachen war es nicht nur das Thatsächliche, das Geschichtliche, was ihre Bedeutung für ihn ausmachte. Die Auferstehung galt ihm als Sieg über Hölle und Tod und der Tod Jesu, der ihm einst so anstößig gewesen, war ihm nun verklärt durch die Auferstehung zum höchsten Geheimniß und zugleich zur heiligsten Offenbarung der göttlichen Liebe. Gerade weil Paulus Christum nicht nach dem Fleisch gekannt hatte, konnte er zuerst sich frei machen von dem nur Aeußerlichen der Geschichte und nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare sehen. Er war durch den zu seiner Herrlichkeit erhöhten Heiland bekehrt worden, und sein Evangelium war ihm so gewiß, als den übrigen Aposteln das ihrige, ja es war ihm so viel gewisser, als wenn er es von den andern Aposteln empfangen hätte. Ihm war das Heil nicht widerfahren als einem Juden, als einem Eiferer für das Gesetz, sondern trotz alledem. Gerade das, worauf er sich bisher verlassen hatte, war in ihm zu Boden geschlagen worden, Gott hatte ihn erwählt aus freier Gnade, Jesus macht ihn selig ohne alles eigene Verdienst. Was ihm zu Theil geworden war, warum sollte es Andern nicht auch zu Theil werden? So sind es nicht äußere, zufällige Vorzüge, geschichtliche Lebensverhältnisse, von denen das Heil abhängt, sondern die Gnade Gottes und der Geist des Herrn, der wehet, wo er will.

Aber welche Gefahr auch in der Paulinischen Vorstellung liegt, zeigt der Gnosticismus, welcher, wenn auch fremdartigen Ursprungs, doch seinen christlichen Charakter aus jenen Vorstellungen genommen hat. Er wollte sich blos an die Gedanken der Heilsoffenbarung halten und gab die geschichtlichen Thatsachen ganz preiß, aber verlor damit auch den festen Boden unter den Füßen und sich selbst in willkürliche phantastische Speculationen. Ihm und den andern Secten dieser Zeit gegenüber hatte die Kirche immer fester sich zusammenschließend ganz Recht, wenn sie sich auf die einfachen geschichtlichen Thatsachen des Evangeliums berief, welche die Ueberlieferung und nun auch schon die gesammelte heilige Schrift darbot. Nicht der Willkür des Einzelnen kann das Evangelium preißgegeben werden; es ist nicht ein immer neues Suchen nach der Verbindung zwischen Himmel und Erde, das Jedem überlassen bleiben könnte; das Heil ist erschienen, es ist da und Niemand braucht eines Andern zu warten. Darum hat die Kirche zu wachen über diesen Schatz heiliger Erinnerungen und hat von sich zu weisen, wer das Reich Gottes nicht auf diesem geschichtlichen Grunde bauen will.

So aber wurde die Kirche zur Heilsanstalt und außer ihr war kein Heil; denn sie allein vermittelt das Heil. Weil aber alles Heil von Gott kommt, wird die Erwählung und Erlösung zu einer einseitigen Heils- und Gnadenthat Gottes. Dagegen machte Pelagius die Selbstthätigkeit des Menschen, die Mitwirkung des Gläubigen bei seiner Erlösung geltend im Streite gegen den Kirchenvater Augustin, der den Glauben der Kirche vertrat. Augustin, ähnlich wie Paulus in seinem Glauben bestimmt durch persönliche Lebenserfahrungen, machte das Heil abhängig allein von der freien Gnade Gottes,

denn durch die Sünde, näher durch die Erbsünde, ist jeder Mensch von Natur unfähig zum Guten, also auch zur Erlösung. Auch in diesem Streit des Pelagianismus und Augustinismus handelt es sich wieder um die Heilsthatsachen. Diesmal freilich nicht so sehr um die geschichtlichen, die nun schon vor Jahrhunderten geschehenen, sondern um die fortwährend sich erweisenden göttlichen Heilsthaten, welche durch die Vermittelung des heiligen Geistes auf den Entschluß, die Reue, den Glauben und die Werke der Menschen wirken. Wenn in diesem Streite zunächst der Augustinismus siegte, so war es, weil er die tiefere Frömmigkeit vertrat, welche sich in Demuth nimmer genug thun kann und Gott allein die Ehre gibt. Aber die Wahrheit des Pelagianismus, insofern er eine Mitthätigkeit des Menschen zur Erlösung forderte, kam bald darauf zur siegreichen thatsächlichen Anerkennung im sogenannten Semipelagianismus, welcher bald die herrschende Richtung in der Kirche ward, ja in der mittelalterlichen Kirche weit über Pelagius hinaus in sein Extrem ausartend zur Selbstgerechtigkeit und Werkheiligkeit wurde.

Als nun die christliche Kirche bereits eine tausendjährige Geschichte hinter sich hatte und die Vermittlerin nicht mehr nur des Heils, sondern aller Bildung geworden war, als dann das heilige Erbe einer großen Vergangenheit von einer Wissenschaft verherrlicht wurde, welche ihre Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie entlehnte, da bildete sich eine Kirchenlehre, welche die Glaubensthatsachen und Glaubensgeheimnisse großartig aber massiv auffaßte, indem sie ausging von dem logischen Grundsatz, daß die allgemeinen Begriffe wie Mensch, Sünde, Glauben, Heil nicht nur eine Realität haben im Gebiet des Geistes, sondern überhaupt das

eigentlich und in Wahrheit Wirkliche sind. Auch fand diese Aristotelische Voraussetzung in der That einen Anklang in den großartigen und tiefsinnigen Anschauungen, welche den welt- und heilsgeschichtlichen Vorstellungen des Apostel Paulus zu Grunde liegen. Hatte Paulus gesagt, daß in Adam die ganze Gattung, die Menschheit gesündigt habe, daß in Christo, als dem neuen Adam, die neue Menschenreihe, deren geistiges Haupt er selbst ist, erlöst wäre, so redete nun die Kirche in ähnlicher Weise realistisch von einem Schatz der guten Werke, welchen die Heiligen gesammelt hätten und aus dem durch Uebertragung Andern etwas zu Gute kommen könne. So wurde das Erlösungsleiden Jesu ganz äußerlich und juristisch in der Satisfactionstheorie als Uebertragung und Stellvertretung verstanden, weil diese Heilsthatsache als etwas Reales und an und für sich Wirkendes galt. Aus diesem Realismus überhaupt erklärt sich das Wesen der römischen Kirche mit aller ihrer Großartigkeit und Consequenz, aber auch mit allen ihren Mißbräuchen und Irrthümern. Aus der realistischen Voraussetzung, daß die Kirche das Reich Gottes ist und daß dieser ideale und jener reale Begriff vollständig sich decken, folgt, daß alle Attribute des Reiches Gottes auch der Kirche, nehmlich dem Klerus zukommen. In dieser Kirche wirken die Heilsthatsachen der Sacramente mit so objectiver Gewalt, daß wenn nur ein irgendwie vager Glaube da ist und keine Todsünde einen Riegel vorschiebt, die eigene Glaubensthat unnöthig, das sittliche Leben fast gleichgültig gedacht wird. So groß, so magisch wirksam werden die Heilsthatsachen gedacht, welche der Wunderschoos der Kirche birgt, daß für den persönlichen Glauben, für das innere Erleben, für die individuelle Sittlichkeit Nichts übrig bleibt. Freilich liegt in diesem

mächtigen Realismus auch der Grund, daß der Einzelne in der katholischen Kirche sich so wohlgeborgen sieht und persönlicher Bequemlichkeit sich freut. — Dieser realistischen Grundanschauung gegenüber entwickelte sich der Nominalismus. Ihm waren die allgemeinen Begriffe nur Nomina, Worte; real sind ihm nur die Individuen, die einzelnen Handlungen, jede für sich bestehend. Damit kommt nun freilich die Subjectivität zu ihrem Recht, aber der Zusammenhang der Menschheit sowie der Segen der Heilsgeschichte wird gefährdet.

Daran aber litten Beide, Realismus und Nominalismus, daß sie die Religion verwechselten mit der Theologie, daß das Heil mehr Sache der Schule als des Lebens war. Dieser Scholastik steht die Mystik gegenüber. Sie hat eine innere Verwandtschaft mit dem Nominalismus; nur verzichtet sie auf die gelehrte Erkenntniß, um sich allein an dem inneren Erleben genügen zu lassen. Die geschichtlichen Heilsthatsachen haben für sie durchaus keine objective, reale Kraft; sie werden zu bloßen Formen und Vorbildern. Alles geht im Gemüth des Gläubigen vor sich; die Erlösung, die Ueberwindung von Welt und Tod sind seine eigenen inneren Thaten. Selbst die Menschwerdung Gottes in Jesu Christo ist nur ein Bild der sich entäußernden und doch gerade dadurch sich vergottenden Seele. Der kirchliche Heilsweg, die Heilsmittel, die Heilsthatsachen werden hier völlig unterschätzt. Jede gläubige Seele trägt ihre Welt und ihre Heilsgeschichte in sich selber.

Machen diese realistisch-scholastischen Merkmale das Wesen der römischen Kirche aus, so ist aus dem Recht der Mystik und aus einem Herzen, welches sich weder am fremden Glauben, noch an den eigenen Werken genügen lassen konnte,

die Reformation und die evangelische Kirche hervorgegangen. Auch in dem Gegensatz von Römisch und Evangelisch ist die Bedeutung der geschichtlichen Heilsthatsachen von größter Wichtigkeit. Die realistisch-magische Ueberschätzung und die nominalistisch-mystische Unterschätzung der Kirche, der Sacramente, der geschichtlichen Heilsthatsachen werden von der Reformation vermieden. Die rechte Vermittelung wird gefunden durch den evangelischen Begriff des lebendigen Glaubens. Luther war in seinem Denken, in den einzelnen Begriffen und Vorstellungen durchaus realistisch; er hielt fest an der realistischen Vorstellung der Erbsünde, der Erlösung, des Trinitätsdogma, der Sacramente. Aber in seinem Empfinden ist er nach seiner kräftig angelegten Individualität durchaus subjectivistisch. Innerhalb der Scholastik kam er vom Nominalismus her, von der Mystik war er tief berührt. Beide, sein realistisches Denken und sein subjectives Empfinden und Erleben traten nun in eine Wechselwirkung, welche nicht ohne die schwersten inneren Kämpfe möglich war, aber endlich den Frieden fand in einem Glauben, der sich ganz verläßt auf die objective Kraft der Heilsthatsachen, aber der zugleich die eigenste That des Menschen ist. Luther sagt: „Du mußt es bei dir selbst beschließen, es gilt dein Leben." Noch tiefer spricht dieses innerliche Erleben nach ihm in evangelischem Sinne Angelus Silesius aus: „Wär Christus tausendmal in Bethlehem geboren und nicht in Dir, so wärst Du doch verloren." Das war ein Glaube, welcher bei aller Mystik und bei aller Gewißheit, daß der Glaube Gottes Gnadengabe sei, doch eine eigene sittliche That fordert. Die Entscheidung über die Wahrheit liegt im ewigen Recht der in Christo befreiten und geheiligten Persönlichkeit, aber weil dieses Recht und diese innere Erfahrung für alle

wesentlich die gleiche ist, konnte und mußte die Glaubensgemeinschaft einer Kirche entstehen. Nur dies Positive vermochte auch die Reformation vor den in ihr liegenden Gefahren zu schützen. Den Schwarmgeistern jener Zeit waren die historischen, die vergangenen Heilsthatsachen Nichts, das eigene, oft nur eingebildete, willkürliche Erleben Alles. Es ist bekannt, wie Luther vor dieser Consequenz erschrak, gerade weil er sie als eine Consequenz erkannte.

War die Reformation besonders von Theologen ausgegangen und hatte sie ihren Glauben zu vertheidigen gegen Rom und gegen die Schwarmgeister, so behielt die protestantische Kirche Etwas von diesem gelehrten und polemischen Charakter. Bald kam es zu einer neuen Scholastik in der Lutherischen Kirche, indem der lebendige, reformatorische evangelische Glaube im 17. Jahrhundert zur starren orthodox Lutherischen Lehre wurde. An dieser reinen Lehre hing das Heil. Wieder also war es eine außer dem Menschen befindliche Macht, es waren die geschichtlichen Heilsthatsachen in der bestimmten lehrhaften Form, in dem rechten Lutherischen Verständniß, welche als erlösend galten. Die Erlösung war zu einem logischen Proceß geworden, bei welchem die Sittlichkeit kaum zur Geltung kam und das Herz kein Genüge fand. Beide forderten ihr gutes Recht im Pietismus. Der Pietismus griff die Lutherische Lehre nicht an, er zweifelte nicht an den Heilsthatsachen, aber Vieles von den lehrhaften Bestimmungen über dieselben schien ihm unwesentlich im Vergleich mit den Werken christlicher Liebe und dem seligen Umgang des Herrn Jesu. Dieser Pietismus war eine Art Erneuerung früher Mystik, nur ohne deren Kühnheit und Tiefsinn. Für die Kirche als Heilsvermittlerin hatte der Pietis-

mus kein oder wenig Interesse, denn jeder Gläubige war seines Heils durch sich selbst gewiß und suchte nur die enge Gemeinschaft der wenigen Gleichgesinnten. Eigenthümlich war auch die Stellung zur Bibel, dem heiligen Geschichtsbuch der Heilsthatsachen. Man las sie ohne jedes geschichtliche Verständniß und Interesse; nur der einzelne Spruch, wie er gerade dieser oder jener Stimmung entsprach oder in schwieriger Lage des Lebens geheimnißvollen Entscheid gab, wurde gewürdigt. Es begann ein sich Beobachten und Belauschen, ein Beschreiben der innersten Führungen und Heilserlebnisse. Diesem persönlichen Erleben gegenüber traten die geschichtlichen großen Heilsthatsachen der heiligen Schrift weit zurück.

In alle Diesem bildete der Pietismus einen Gegensatz und vielfach eine Ergänzung zur Orthodoxie. Aber schon regte sich ein neuer Geist, welcher über Beide hinausschritt. Beide, Lutherische Orthodoxie und Spenerscher Pietismus, standen doch auf durchaus supernaturalistischem Glaubensboden, welcher die Welt und Lebensanschauung des gesammten Mittelalters im weiteren Sinne des Worts war. Der neue Geist, welcher diese alte Welt- und Lebensanschauung durch eine neue ersetzen wollte und sollte, war außerhalb der Kirche oder doch nicht auf ihrem Gebiete erwacht. Er war ausgegangen von der Erforschung der sichtbaren Natur, zuerst noch wunderlich genug in einem Theophrast; dann hatte er wissenschaftlich die Beherrschung der Natur gesucht in Bacon, weiter war er philosophisch fortgeschritten durch die Sätze des seiner selbstbewußten Geistes in Descartes und seinen Nachfolgern; endlich hatte die Aufklärung es sich zur Aufgabe gemacht diese Resultate als Forderungen des gesunden Menschenverstandes populär zu machen. Freilich scheint der Streit des Superna-

turalismus und Rationalismus nur ein Streit über die Wichtigkeit göttlicher Offenbarung, nehmlich über den Quell der Religion, ob sie geoffenbart sei von Gott oder gefunden in der eigenen Vernunft. Aber wenn sich der Gegensatz zuspitzte in der Frage: ob Offenbarungsglaube oder Vernunftreligion, so wurde jede Partei, da keine ganz auf Offenbarung und keine ganz auf Vernunft verzichten wollte, danach beurtheilt, wie sie zu den christlichen Heilsthatsachen stände. Darüber aber ist ihre Grundanschauung eine ganz entgegengesetzte. Der alte, nicht schon durch den neuern Geist des Rationalismus modificirte Supernaturalismus beruht auf einer durchaus dualistischen Weltanschauung, welcher Gott und Welt, Leib und Seele, Gut und Böse in solcher Weise getrennt sind und auseinander fallen, daß jede höhere Einheit fehlt. Der Verkehr von Gott und Welt wird eigentlich nur durch Wunder vermittelt; der Leib wird nicht nur als das Niedere, sondern auch als das durch Ascese oder Weltflucht zu Ueberwindende gedacht; das Böse wird nicht durch die sittliche Freiheit, sondern durch magische Kräfte überwunden. Scheinbar überwunden ist dieser Dualismus nur in Christo, in welchem Gott und Mensch eins sind, in der heiligen Schrift, weil sie das Wort Gottes ist, im Sacrament, weil der Heiland in ihm leibhaftig gegenwärtig ist. Aber gerade diese Verbindungen erregen den schwersten Anstoß bei den Rationalisten. Das Wunder scheint ihnen dem Wesen Gottes, wie der Natur zu widersprechen; der Gottmensch eine ungeheure Verbindung; die inspirirte Schrift ein Aberglaube; das Sacrament auf magischer Vorstellung beruhend. — Auch nach dem Ausgangspunkt beider über den Quell der Offenbarung mußte ihre Stellung zu den Heilsthatsachen eine verschiedene sein. Ist die heilige Schrift einziger Quell des

Glaubens und damit des Heils, so liegt alles Gewicht auf ihrem Inhalt, auf den Heilsthatsachen. Ist aber die Vernunft oder das menschliche Herz der wahre Sitz göttlicher Offenbarung, so brauchen wir die Schrift kaum, so haben wir an der Heilsgeschichte nur eine Erziehung des Menschengeschlechts, an Jesus nur einen Lehrer und ein Vorbild, an den Sacramenten nur Sinnbilder und Erinnerungszeichen.

Aber diejenigen, welche in diesem Streite aufwuchsen, wollten weder auf den Glauben, noch auf die Vernunft verzichten. Annäherungen, Compromisse, Schattirungen aller Art suchten die Kluft zwischen beiden Anschauungen auszufüllen; aber vergeblich, denn sie hinkten immer auf einem oder beiden Füßen. Nur eine erneute, innige Frömmigkeit, nur eine tiefere philosophische Auffassung, beide verbunden in einem sittlichen Charakter, vermochten den Gegensatz so zu überwinden, wie es Schleiermacher gethan oder doch zu thun begonnen hat. Nicht daß die einzelnen Momente, welche Schleiermacher dieser oder jener Geistesrichtung verdankte, sich nicht nachweisen ließen; aber er hat das Heilsnothwendige, den Glaubensinhalt festgehalten und zugleich ihn begriffen nach den Gesetzen des neuen Geistes; in seiner Theologie, wie in seiner Person, hat er gezeigt, der Knoten der Weltgeschichte brauche nun nicht so auseinander zu gehen, daß das Christenthum mit der Barbarei und die Bildung mit dem Unglauben gehen müßte. Ja es kam eine Zeit, wo die Philosophie, wie schon einst, im Christenthum wieder die höchste philosophische Weisheit fand, gleichsam das ahnungsvolle Resultat des langsamen Denkprocesses des menschlichen, seiner selbst bewußtwerdenden Geistes. In den Dogmen des Christenthums wurde durch die Hegelsche Phi-

losophie bisher ungeahnte Weisheit gefunden. In Hegel war Etwas vom alten Realismus der Gattungsbegriffe des Mittelalters, in Schelling Etwas von der Mystik jener Zeit. Durch eine doch nur scheinbar orthodoxe Philosophie oder theosophische Speculation wurden die Offenbarungs- und Heilsthatsachen des Christenthums umgedeutet in allgemeine Principien und in den Dogmen der kurze Ausdruck langer Gedanken- und Entwickelungsreihen gefunden. Im Trinitätsdogma ward gleichsam das Drama des logischen und doch wieder realen, also identischen und absoluten Geistes, im Dogma vom Gottmenschen die Geschichte des menschlichen Geschlechts personificirt. So bekamen die geschichtlichen Thatsachen einen unendlich reichen Inhalt, aber dabei wurden die Thatsachen oft nur benutzt, um an ihnen ein fertiges philosophisches System zu expliciren. Wo der Rationalismus nur Beschränktheit und Aberglaube gesehen hatte, wies diese Speculation mit Recht tiefsinnige und ewige Wahrheit der Gedanken nach.

Wieder war es die Uebertreibung Einzelner, welche die Anderen erschreckte. Während die Menge noch getheilt geblieben ist zwischen dem alten Supernaturalismus und dem gewöhnlichen Rationalismus, ist die Theologie, soweit sie nicht Rückschritt ist, über beide als über nun überwundene Stufen hinausgeschritten. Aber noch ist sie in der Arbeit begriffen, den alten Glauben nach den neuen Denkgesetzen und die geschichtlichen Heilsthatsachen nach ihrer ewigen Wahrheit und religiösen Bedeutung zu begreifen. *)

---

*) Daß dies gegenwärtig die Aufgabe der Theologie ist, hat der ehrwürdige Nitzsch noch kurz vor seinem Tode in dem Rundschreiben an

Eine rechte Würdigung dieser Bestrebungen und eine richtige Lösung der Aufgabe muß ausgehen vom Wesen der Offenbarung und vom Begriff der Heilsgeschichte.

---

die theologischen Facultäten in Worten ausgesprochen, welche ich nachträglich als Billigung dieser Arbeit glaubte deuten zu dürfen: „Soviel ich verstehe, schrieb er, wird die Theologie unter folgenden Bedingungen erhalten und gefördert werden können. Zuerst daß wir Thatsache und Idee unverworren lassen, so daß Christus als die erfüllte Wahrheit der Idee das Wechselverhältniß zwischen Realem und Idealem bestimmt. Sodann, daß wir dasselbe Verhältniß zwischen der intuitiven und der dogmatischen Theologie gelten lassen. Worte und Begriffe sollen sich nicht einbilden das Geheimniß der Thatsache erschöpft zu haben, aber der Eifer des Erkennens und Untersuchens soll den Aberglauben fernhalten." — Beischlag, Nitzsch's Leben, S. 447.

I.

Das Wesen der Offenbarung.

Das Räthsel der Welt und zumal des menschlichen Lebens findet seine Lösung nur im Glauben an Gott, denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ohne Gott ist die Welt ohne Grund des Daseins, der Widerspruch einer unermeßlichen Masse der Atome blind zusammengeworfen und doch thatsächlich in schöner Verbindung. Ohne Gott ist das menschliche Leben ein Ich ohne Du, nur die verrinnende Welle im Meer, eine Entwicklung ohne Ziel, eine Sehnsucht ohne Erfüllung. Ohne Gott ist die Welt ein Graus, mit Gott ist das Leben, Heil und Seligkeit.

Wir könnten aber von Gott nichts wissen, weil der endliche Geist nie den unendlichen begreifen kann, wenn Gott sich uns nicht geoffenbart hätte. Darum hat alle unsere Kenntniß Gottes ihren Grund in göttlicher Offenbarung. Denn wenn auch denkbar ist, daß der Mensch nur aus der Betrachtung der Welt, durch den Schluß vom Endlichen auf das Unendliche und aus der Erkenntniß seiner Geisteseigenthümlichkeit zum Glauben an den persönlichen Gott kommen konnte, so ist doch schon die Welt selbst als Geschöpf Gottes und der menschliche Geist als Geist vom Geiste Gottes göttliche Offenbarung.

Diese allgemeinste Offenbarung oder das natürliche Gottesbewußtsein ist die angeborene Anlage zur Religion, die Bestimmung zur Gottesgemeinschaft, in deren Erfüllung allein die Seele ihre Vollendung und ihren Frieden findet. Darf man die göttliche Offenbarung mit dem Sonnenlicht vergleichen, welches die ganze Welt erhellt, von dem die übrigen Gestirne ihr Licht entlehnen und das auch dort noch hell macht, wohin der Strahl nur gebrochen dringt, so gleicht die menschliche Anlage zur Religion dem Auge, welches das Licht aufnimmt. Aber wie Raum und Zeit nicht Dinge an sich sind, auch nicht von vornherein fertige Begriffe, sondern sich bildende Vorstellungs- und Anschauungsweisen, so ist die Anlage zur Religion nur der Raum, die Seele das kostbare Gefäß, in welches Gott den Reichthum seiner Offenbarung gießt und strahlt und darin, wie auf der Netzhaut des Auges, den unendlichen Reichthum farbiger Bilder entstehen läßt. Durch Natur und Geschichte von außen, durch Erfahrungen und Entdeckungen des Geistes in sich selber entwickelt sich diese Anlage. Darum erlebt jeder selbst Offenbarungen; denn nicht etwas fertig Abgeschlossenes, weder in der Welt, noch in der heiligen Schrift, ist die Offenbarung, sondern unserm Sehnen und Bedürfen entspricht fortwährend seine Offenbarung. Gegen diese allgemeine Anlage zur Religion kann der Unglaube so wenig beweisen, als etwa die Blindheit Einzelner gegen das Sehen der Andern. So tief liegt in der menschlichen Natur das Bedürfniß zu glauben, daß der Zweifel auf die Dauer unerträglich ist und meist sehr bald aus seiner Negation in eine Behauptung des Unsichtbaren, welche doch wiederum nur auf Glauben ruhen kann, umschlägt. Auch der Begriff der Causalität ist zuletzt nur Gegen-

stand des Glaubens, denn er kann empirisch wohl nachgewiesen, aber nie bewiesen werden. Ebenso muß der Zweckbegriff in der Weltordnung geglaubt werden, denn daß er nicht bewiesen werden kann, beweisen die Philosophen, welche ihn geleugnet haben. Das Gebiet des Glaubens ist in der That viel umfassender, als man gewöhnlich meint. Man ist längst darüber hinaus, das Glauben nur für ein ungewisses Wissen, für ein Wissen ohne Beweise zu halten. Das Wissen hat sein Gebiet und das Glauben hat sein Gebiet und es ist darum ebenso falsch Glaubensgegenstände und Erfahrungen logisch oder mathematisch beweisen, als die Gedanken mit der Elle messen oder Gefühle auf der Waage wiegen zu wollen.

Aber das ist die Frage, ob diese Anlage zur Religion, diese natürliche Gotteserkenntniß, noch ausreiche zur Seligkeit. Auf die Lehre vom Verlust des göttlichen Ebenbildes im Menschen gründet sich die Behauptung von der Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung, welche, obwohl eigentlich nur hoch erhaben über die nur natürliche zu denken, gewöhnlich ihr gegenüber gestellt wird. Dieser Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen ist für die Theologie, ja für die ganze christliche Weltanschauung verhängnißvoll geworden.

Die Unterscheidung des Natürlichen und Uebernatürlichen trifft nicht zusammen mit der des Sichtbaren und Unsichtbaren; denn auch das Unsichtbare, wie der Geist, das Leben, die Kräfte der Natur, die Gesetze der Welt gehören zum Natürlichen. Eher könnte man an den Unterschied des Mittelbaren und Unmittelbaren oder des Gesetzmässigen und Außerordentlichen denken, da sich diese auf

die verschiedenen Wirkungsweisen Gottes beziehen und auch das Uebernatürliche, noch abgesehen von seinem Inhalt, immer als ein unvermitteltes, außerordentliches, wunderbares Wirken in die Erscheinung tritt. Aber dieser Unterschied geht doch eben nur auf die Offenbarungsweise, nicht auf den geoffenbarten Inhalt, auf das Uebernatürliche selbst. Was ist nun das Natürliche, was ist das Uebernatürliche? Sind es zwei verschiedene Reiche, deren eines, als der Inbegriff der natürlichen Dinge, die Welt und das andere, als Inbegriff der übernatürlichen, als Gott zu denken ist? Aber dann ist der Unterschied schwer festzuhalten. Denn die natürliche Welt schließt doch gewiß das gesetzmäßige und vermittelte Wirken Gottes in sich. Andrerseits aber werden übernatürliche Wirkungen auch nicht von Gott, sondern vom Teufel und von Dämonen hergeleitet. Als übernatürlich wird vielmehr Alles bezeichnet, was nicht mit natürlichen Dingen zugeht, was sich aus natürlichen Gründen nicht erklären läßt. Da aber Alles seinen zureichenden Grund haben muß, so wird das, wofür die Natur in ihrem Zusammenhang keinen Grund aufweisen kann, erklärt durch eine unmittelbare göttliche Wirkung, aus einem übernatürlichen Grunde. Weil aber die Erkenntniß der Natur und des Geistes, Physik und Psychologie, eine wachsende ist, so ergibt sich schon daraus leicht, warum im Laufe der Zeiten thatsächlich und nothwendig das Gebiet des Uebernatürlichen immer enger geworden ist. Das Uebernatürliche hört auf übernatürlich zu sein, sobald für dasselbe ein natürlicher Erklärungsgrund gefunden ist. Wenn aber erst einigemal geschehen ist, daß ein Ereigniß früher als übernatürliches geglaubt, dann als natürliches begriffen wurde, so wird nothwendig bald auch das Unbegriffene, was seine Ueber-

natürlichkeit anlangt, verdächtigt werden. Auch eine besonnene Forschung wird zwar im einzelnen Fall ihre Grenzen und Unwissenheit noch anerkennen, aber auf eine künftige Erklärung nicht verzichten. In diesen Grenzstreitigkeiten entwickelte sich der bewußte Gegensatz des Rationalismus und modernen Supernaturalismus. Diesem letzteren liegt eine Weltanschauung und ein Gottesglaube zu Grunde, welchem die Naivität des antiken Supernaturalismus, welcher das Wesen der classischen Religionen, sowie zum Theil die Weltanschauung des Alten Testaments ausmacht, verloren gegangen ist und der noch nicht zur Erkenntniß der Immanenz Gottes in der Welt und damit zur Ueberwindung des Gegensatzes von Natürlich und Uebernatürlich gekommen ist. So sind in dieser Entwickelung des Verhältnisses vom Natürlichen und Uebernatürlichen drei Perioden zu unterscheiden: die naive Einheit, der bewußte Conflikt und die höhere Einheit.

Im Anfang gab es einen frommen Glauben, welcher noch keine Wunder kannte. So greifen in den Homerischen Gesängen die Götter in die Geschicke der Menschen ein und entscheiden sie, ja kämpfen und leiden mit den Menschen, schicken günstige Winde oder Sturm, aber ihr Wirken wird nie als ein natürliches oder übernatürliches, als ein ordnungsgemäßes oder wunderbares gedacht. Auch die Schöpfungsgeschichte im Alten Testament kennt das Wunder noch nicht. Gott spricht und es geschieht, sein Wille ist Gesetz. Daß die Sündfluth kommt, Noah gerettet wird, Sodom zerstört, Lots Weib in eine Salzsäule verwandelt, das sind göttliche Thaten, aber keine Wunder, kein Naturzusammenhang wird durchbrochen. Vielleicht die frühste Andeutung, daß etwas wider die Natur oder doch wider die Erfahrung geschieht, liegt in der späten Empfängniß der

greifen Sarah und zugleich hier auch schon ein Hinweis auf die Schwierigkeit des Wunderglaubens im Spott der Sarah. Erst durch Moses, also in einer neuen geschichtlichen Zeit und nachher in der Zeit der Propheten geschehen allerlei Wunder, aber doch nicht als naturwidrige, sondern als große, bedeutungsvolle, außerordentliche Ereignisse und Thaten, als besondere Gnade von Gott. Auch geht immer noch daneben her der unmittelbare Verkehr Gottes mit der Menschenwelt.*) Moses redete mit Gott, wie ein Mann mit seinem Freunde redet, doch darf er schon Gottes Angesicht nicht mehr schauen, sondern nur ihm nachblicken. Auch im Neuen Testament ist der Glaube an ein fortwährendes göttliches Hineingreifen in das natürliche Leben allgemeine Voraussetzung und mit der Sprache auf das engste verwachsen. Gott kleidet die Lilien auf dem Felde und nährt die Vögel unter dem Himmel. Zumal die Engelerscheinungen lassen die himmlische Welt oft hineinreichen in das irdische Leben. Aber wenn in der scharfen Scheidung des Mosaismus zwischen Gott dem Schöpfer und dem Geschöpf der Welt schon unbewußt die ersten Ansätze zum Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen liegen, so unterscheidet das Neue Testament bewußt zwischen natürlicher Ordnung und außerordentlichen, wunderbaren Ereignissen. Beide werden in ihrer Verschiedenheit, aber noch nicht als Gegensatz aufgefaßt oder empfunden. Man möchte sagen: die Evangelisten erzählen die Wunder noch als etwas ganz Natürliches.

Jesus hatte immer von der sichtbaren Welt auf die un-

---

*) Dieser unmittelbare Verkehr im Alten Testament erschien erst Spätergeborenen anstößig, darum ließen sie den Engel des Herrn vielfach als Vermittelung eintreten.

sichtbare, vom zeitlichen auf das ewige Leben hingewiesen; Johannes zumal in seinen Briefen scharf geschieden zwischen denen, die aus Gott geboren und solchen, die von der Welt sind. Das stolze Bewußtsein das auserwählte Volk Gottes zu sein ging auf die Christen über; der Kampf mit dem Heidenthum im römischen Reich mehrte den Widerspruch gegen die Welt; die Entstehung eines über der Gemeinde erhabenen Clerus mit höheren Zielen und Begnadigungen ließ das Natürliche je mehr und mehr als das Untergeordnete erscheinen. Gegenüber der Weisheit dieser Welt hatte Paulus auf die scheinbare göttliche Thorheit des Evangeliums sich berufen, Tertullian, dies steigernd, wollte gerade darum glauben, weil es der Welt thöricht dünkt. Manche Extreme, wie den Manichäismus mit seinem Dualismus und den Montanismus, der solche Verachtung der Welt praktisch machen wollte durch Ausscheidung aller nicht aus dem Geist wahrhaft Wiedergebornen oder in Sünde Zurückfallenden, hat die Kirche von sich gestoßen, aber sie waren doch nur rücksichtslose Consequenzen kirchlicher Gedanken. Hatte Jesus aus Menschenliebe und zur Beglaubigung Wunder gethan, so hatte er doch die Wundersucht getadelt; jetzt aber galt der Kirche ein Wunder mehr als der schärfste Verstandesbeweis, weil sie scheu geworden war vor Allem, was der Welt und der natürlichen Ordnung der Dinge angehörte. Rechnet man hinzu den Dämonenglauben, welcher dem jüdischen Volk eigen war seit dem babylonischen Exil und in der christlichen Kirche durch Einflüsse des Heidenthums, später durch Herabdrückung der gestürzten Götter zu Dämonen noch verstärkt wurde, so haben wir in alle Dem den Boden, auf welchem der bewußte, schroffe Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen erwachsen ist.

Als das Christenthum nun ganz durchdrungen von solcher Weltanschauung zu den Germanen gebracht wurde, fand gerade das Uebernatürliche bereiteste Aufnahme in einem dem Geheimnißvollen zugewendeten Sinne dieser Völkerstämme. So erblühte, gepflegt vom Clerus, die reiche Wunderwelt des Mittelalters. Der Gegensatz zur Welt zwar schwand mehr und mehr, nachdem die Kirche selbst eine weltliche Macht geworden war; die Philosophie trat in den Dienst der Theologie; die ganze Welt- und Lebensanschauung ward von jener Voraussetzung beherrscht; Versuche, ausgehend von der Erforschung der Natur oder den Rechten der Vernunft, welche die Grenzen des Uebernatürlichen auch nur an einem Punkte zu verletzen schienen, wurden als Gotteslästerung mit Gefängniß und Tod bestraft.

Die Reformation hat diese getheilte Weltanschauung unberührt gelassen, ja sie hat zunächst dieselbe noch gestärkt durch die unbedingte Autorität der heiligen Schrift und durch Luthers Eigenthümlichkeit. Nur wurde die übernatürliche Offenbarung gegenüber der Tradition der römischen Kirche einerseits und dem lumen internum, der innern Erleuchtung, der Schwarmgeister andrerseits beschränkt auf das geschriebene Gotteswort im Alten und Neuen Testament. Die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung ist besonders von den alt-protestantischen Dogmatikern behauptet und als eng mit dem ersten Grundsatz des orthodoxen Systems verbunden eifrig vertheidigt worden. Das aber macht noch jetzt die Stärke dieser Vorstellung aus, daß sie verstanden hat dem Feind, dem natürlichen Verstande, die Waffen zu entziehen. Es gehört recht eigentlich zum Wesen dieser Vorstellung, zu behaupten, der Verstand habe ihr gegenüber gar keine Rechte, sondern müsse sich unbedingt gefangen geben unter den

Glauben, nehmlich unter ihren Glauben. Denn daß der Verstand Nichts vermag wider den wahren Glauben, ist unzweifelhaft, weil der wahre Glaube die von Gott in uns gewirkte Offenbarung und Gewißheit ist, während die Vernunft nur das Organ ist, welches als Kraft nicht des intuitiven, sondern nur syllogistischen Denkens wohl begreifen, aber nie widerlegen kann und darum, wo sie nicht begreift, nur ihre Grenzen und derzeitiges Unvermögen zu bekennen hat. Aber etwas Andres ist die Forderung, der Voraussetzung des Uebernatürlichen gegenüber aller Vernunftrechte sich zu begeben, selbstverständlich mit Ausnahme des formalen und logischen Gebrauchs, ohne welchen allerdings alles Denken und damit aller Streit aufhören würde. Die alt-protestantische Theologie begründete ihre Behauptung mit der Verfinsterung und Ohnmacht der Vernunft durch die Sünde. Die Lehre von der Erbsünde und ihren Folgen ist dadurch zur wissenschaftlichen Grundlage der Behauptung eines Gegensatzes des Natürlichen und Uebernatürlichen geworden.

Der Schaden, welchen Adam und mit ihm das menschliche Geschlecht durch den Sündenfall erlitten hat, wird zusammengefaßt als Verlust des göttlichen Ebenbildes; die katholische Theologie nimmt das leichter, indem sie darin nur den Verlust eines besondern übernatürlichen Gnadengeschenks sieht; die protestantische macht vollen Ernst mit dem Verlust, ja steigert denselben von der natürlichen Unfähigkeit zum Guten bis zur Behauptung natürlicher Bosheit. Wie sehr der Verlust des göttlichen Ebenbildes den Menschen auch der Herrschaft über die Natur beraubt habe, hängt davon ab, wie man sich diese ursprüngliche Herrschaft denkt. Daß die Vernunft verfinstert ist, ja daß aller Irrthum im letzten Grund

als Folge der Sünde zu begreifen ist, schließt auch vom Standpunkt der Theologie den berechtigten Gebrauch der Vernunft in weltlichen und natürlichen Dingen nicht aus. Aber erst aus dem Widerspruch der natürlichen Vernunft gegen das geoffenbarte Gotteswort in der heiligen Schrift und gegen die geheiligten Satzungen der Kirche wurde das Unvermögen der natürlichen Vernunft in geistlichen und göttlichen Dingen erwiesen. Von hier aus umgekehrt die Nothwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung.

Eine Nothwendigkeit also übernatürlicher Offenbarung konnte nicht erwiesen werden.

Welches ist nun der Inhalt der übernatürlichen Offenbarung? zeigt er vielleicht eine Verschiedenheit von der natürlichen Erkenntniß, welche sich nur auf eine natürliche und eine übernatürliche Offenbarung zurückführen ließe?

Ueber den Inhalt der natürlichen oder allgemeinen Offenbarung ist kein Streit. In der sichtbaren Welt erweist Gott seine Allmacht und Weisheit; im Gewissen und in der Geschichte, als dem Gewissen der Menschheit, seine Gerechtigkeit. Vom eignen Leben schließt der Mensch auf einen lebendigen, von der Natur seines selbstbewußten Geistes auf einen persönlichen Gott.

Und was ist der Inhalt der sogenannten übernatürlichen Offenbarungen, deren sich die positiven Religionen rühmen? Nun jede geschichtliche Religion, die ihren Ursprung auf eine geistesmächtige Persönlichkeit von besonderer religiöser Kraft und Innigkeit zurückführt, schreibt ihrem Stifter eine höhere, außerordentliche Kenntniß Gottes und göttlicher Dinge zu, welche er der besonderen Gnade Gottes verdankt und die ihm meist durch einen, irgendwie persönlich gedachten, unmittel-

baren Verkehr mit der Gottheit selbst zu Theil ward. Die Verkündigung gottesdienstlicher Vorschriften oder bürgerlicher Gesetze, welche in einer Theokratie oder bei gleichzeitiger Begründung einer Religion und eines zum Staate sich ordnenden Volkes im Namen Gottes geltend gemacht wird, ist nur im uneigentlichen Sinn als Offenbarung zu bezeichnen, da wir unter Offenbarung göttliche Mittheilungen über sich selbst oder doch über die Religion, als das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen, verstehen. Danach kann der Mosaismus mit seinem ausführlichen Ceremonial-Gesetz nur für die Zehn Gebote den Anspruch auf göttliche Offenbarung machen und auch diese enthalten genau genommen nichts, was nicht in der allgemeinen Offenbarung schon enthalten wäre. Auch die Offenbarungen durch die Propheten lassen sich aus einem menschlich-tieferen Verständniß geschichtlicher Zustände, aus einer Reaction gegen die geist- und herzlose Gesetzlichkeit des spätern Mosaismus und aus der Sehnsucht eines sündigen nach der Erlösung verlangenden Gemüthes erklären. Es steigert sich die Kenntniß durch höhere Offenbarung, aber nichts fordert eine übernatürliche Offenbarung. Die höchste Offenbarung haben wir in Jesu Christo. Man faßt den Mittelpunkt dessen, was Jesus von Gott gelehrt hat und worin er selber von Gott gelehrt war, gewöhnlich zusammen in der Lehre von Gott, als unserm Vater oder vom Himmelreich, dieser Gemeinschaft der Erlösten und Heiligen. Aber auch der Inhalt dieser Offenbarung ist kein durchaus neuer. Das jüdische Volk hat sich immer zu seinem Gott im Kindschaftsverhältniß gefühlt; die Lehre vom Himmelreich ist eine Vertiefung und Erweiterung der Vorstellung vom auserwählten Volk, die ihre Weissagung bereits im treugebliebenen

Rest des Volkes Israel, im rechten Knecht Gottes hat; Vergebung der Sünden ist der Glaube aller Religionen. Aber das allein Seligmachende des christlichen Glaubens kann auch nicht in dem liegen, was er mit andern Religionen gemein hat, sondern es liegt in der Thatsache der Menschwerdung Gottes, in der Person dessen, der uns der göttlichen Offenbarung gewiß machte, also in der Gewißheit der christlichen Offenbarung, zu welcher alle früheren nur wie Vermuthungen und Ahnungen sich verhalten.

Da der Inhalt der Offenbarung also keinen wesentlichen Unterschied, welcher auf natürlichen oder übernatürlichen Ursprung schließen ließe, zeigt, sondern nur eine steigende Erkenntniß Gottes, so könnte vielleicht die Art der Vermittelung, die Offenbarungsweise den wesentlichen Unterschied und den Vorrang der übernatürlich geoffenbarten Religionen bestimmen. Wenigstens hat das erhöhte Selbstgefühl der positiven, auf besondere, übernatürliche Offenbarung sich berufenden Religionen die allgemeine und natürliche Offenbarung als etwas Geringeres herabgedrückt und auch in der christlichen Religion achten Viele diese natürliche Religion allzu geringe. — Worin besteht aber die natürliche und die übernatürliche Offenbarungsweise? Man antwortet: Die zweite ist der Ausnahmefall, sie beweist stets eine besondere Bevorzugung, bei ihr würdigt Gott das Organ der Offenbarung eines nicht durch die gewöhnliche Natur vermittelten, sondern übernatürlichen Verkehrs. Er ist das Hervorbrechen einer höheren Welt, ein Hineinleuchten himmlischer Klarheit in das Dunkel irdischer Erkenntniß. Der unmittelbare Verkehr mit Gott aber wird verschieden gedacht und in mancherlei Bildern beschrieben, bald als ein Schauen Gottes von An-

gesicht zu Angesicht, bald als ein Reden mit Gott, wie ein Mann mit seinem Freunde redet, bald als ein von Gott Belehrtwerden durch Engel, durch himmlische Stimmen, durch Träume, durch Mittheilung des heiligen Geistes.

Als Grundveste und Beweis des Glaubens an übernatürliche Offenbarung hat immer das Wunder gegolten und darum sind auch die heftigsten und wirksamsten Angriffe immer gegen den Wunderglauben gerichtet worden. Nicht auf den Zeitgeist, der vom Wunderglauben sich fast gänzlich abgewendet hat, darf man den Vertretern der altprotestantischen Theologie gegenüber sich berufen; sie werden aus solcher Gegnerschaft vielmehr einen Beweis für die eigene Sache entnehmen. Aber auch die exacten Wissenschaften, auf welchen, wenn auch mit vielen andern wenig wissenschaftlichen Elementen versetzt, unsere Bildung beruht, haben keinen Raum mehr für das Wunder im Sinn eines Widerspruchs gegen die Ordnung des Weltalls. Selbst in der Theologie hat sich unmerklich eine Umwandlung des Wunderbegriffs vollzogen, welcher durch den Unterschied von miracula in mirabilia bezeichnet wird. Freilich Augustin, darin der antiken einheitlichen Weltanschauung noch näher stehend, kannte überhaupt nur Wunder, die zwar übernatürlich d. h. von Gott gewirkt, aber auf natürliche Weise vermittelt in die Erscheinung traten. Aber das Mittelalter, besonders seit Thomas von Aquino, erfreute sich am Widernatürlichen des Wunders, ein ernstgemeinter Nachklang des paradoxen credo quia absurdum est. Noch die altprotestantische Theologie hat an diesen Mirakeln festgehalten, als an ächten von Gott gewirkten und den Gesetzen der Natur widersprechenden Thaten, während sie meinte, daß mirabilia wohl auch vom

Satan könnten gewirkt sein. Die Entwickelung der protestantischen Theologie hat das Merkmal des Widernatürlichen im Wunder wieder aufgegeben.

So bleibt nur die göttliche Wirkung und eine natürliche, wenn auch über unsere Kenntniß der Natur hinausgehende Vermittelung. An dieser göttlichen Wirkung kann nur der Unglaube am lebendigen weltregierenden Gott zweifeln. Aber ist die Vermittelung eine natürliche oder nur über unsere Naturkenntniß hinausgehende, so bleibt wohl das Wunder, aber es fällt in dieser Bedeutung als Beweis des Uebernatürlichen hinweg.

In der That von den Wissenschaften kennt nur noch die Theologie den Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen, und wenn es auch leicht erklärlich ist, daß sie ihn am längsten festgehalten hat, weil das Verhältniß von Gott zur Welt, im besondern zur Menschenwelt, ihr eigentlicher Inhalt und Gegenstand ist und sie nicht, wie die andern, die Frage nach den Wirkungen Gottes in der Natur einfach vermeiden kann, so liegt doch hierin der Grund, daß die Theologie vielfach von den andern Wissenschaften bald mitleidig schonend, bald verächtlich als zurückgeblieben und als nicht mehr ebenbürtig angesehen wird. Hat einst die Theologie um des hohen heiligen Gegenstandes ihrer Forschung willen den ersten Platz unter den Wissenschaften eingenommen, so ist ihr Gegenstand immer noch der gleiche; aber die mehr oder weniger unwissenschaftliche Behandlung, dazu das Compromißschließen zwischen wissenschaftlicher und erbaulicher Wahrheit, welches als Unwahrheit und Heuchelei gedeutet wurde, kurz die Methode ist es mehr, welche die Theologie um ihre rechte Stellung gebracht hat. Dieser Mangel aber ist aus nichts an-

derem entstanden als aus dem leidigen Gegensatz von Natürlich und Uebernatürlich, über welchen die Theologen so schwer hinauskommen. Besonders empfindlich wird dieser Mangel, wenn unter dem Uebernatürlichen auch solche Wirkungen begriffen werden, welche eine mittelalterliche Theologie und beschränkte Weltanschauung nur von einer Mehrzahl dämonischer Mächte meint herleiten zu können. Wie sehr beim Mangel übriger Bildung diese Nachtseite des Glaubens selbst die übernatürlichen Gotteswirkungen verhüllt und furchtbare oder lächerliche Erscheinungen hervorruft, indem sie überall, wo ihr Verständniß nicht ausreicht, meint, es gehe nicht mit rechten Dingen zu, davon bietet die Geschichte und leider noch die Gegenwart nur zu viele Beispiele. Gibt es übernatürliche Einwirkungen, welche nicht nur ohne Vermittelung natürlicher Umstände, sondern auch mit Umgehung der menschlichen Freiheit wirken, so mögen diese Einwirkungen als dämonische oder als göttliche gedacht werden, immerhin gefährden sie, wenn durch ihren Antrieb Böses gewirkt wird, die sittliche Freiheit oder, wenn Gutes, so sind sie als magische Wirkungen ohne sittliches Verdienst. Wie wenig auch die Theologie von solchen magischen Wirkungen sich freigehalten hat, beweisen in der katholischen Kirche eine Reihe dogmatischer Begriffe, wie das opus operatum, der Schatz der guten Werke, der Sacramentsbegriff, und auch in der evangelischen Kirche die altprotestantische Lehre von der mechanischen Inspiration. Leidet aber selbst die Wissenschaft an solchen Vorstellungen, wie viel Raum wird dann der Aberglaube im Volke haben. — Der persönliche Verkehr mit der Geisterwelt des Uebernatürlichen, zumal insofern er auf kühner Initiative des Menschen beruht, wird für unsre Zeit leicht als Phan-

tasterei zugegeben. Nur rückt der am Geheimnißvollen und Wunderbaren sich erfreuende Sinn jenen innigen Zusammenhang gern entweder an den Anfang aller Zeiten oder an den Anfang seiner Zeitrechnung, an den Ursprung seiner Religion, an die Gründung seines Staates. Aber es bezeugt jene beschränkte Vorstellung vom Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen, wenn man Offenbarungen, welche einmal in die Wirklichkeit getreten sind, auf eine bestimmte Zeit ihrer Möglichkeit nach beschränken wollte. So gut wie jene wunderbaren Krankenheilungen und das Zungenreden in den apostolischen Gemeinden, woran keine unbefangene biblische Kritik mehr zweifelt, damals stattgefunden hat, so gewiß kann die Energie des christlichen Geistes gleiche oder ähnliche Erscheinungen noch heute erzeugen. Wer dieselben für jene Zeit glauben, ihre Möglichkeit für unsere Zeit aber leugnen wollte, wie Viele thun, in der Meinung, nur so den Glauben an die Bibel mit moderner Bildung vereinigen zu können, bewiese gerade, wie wenig er noch das wahre Wesen göttlicher Offenbarung begriffen hätte und wie er im Grunde noch ganz im Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen befangen wäre. Aber Halbheit und Schwanken in diesen Vorstellungen ist recht eigentlich ein Zeichen unserer Zeit. Auch jetzt noch werden mit jenen geheimnißvollen Mächten gewissermaßen Pakte, Compromisse abgeschlossen, die, wenn sie aufrichtig gemeint sind, nicht der Seelen Seligkeit, aber wohl das consequente Denken und die Wissenschaftlichkeit gefährden. Halbheit ist es, wenn man die Wunder als Durchbruch des Naturzusammenhangs und Erweis des Uebernatürlichen im Neuen Testament glaubt, im Alten aber leugnet, wenn man die mechanische Inspiration der Bibel behauptet, aber die gleiche

Behauptung der Inder für die Veden, der Perser für die Zendavesta, der Muhamedaner für den Koran als Lüge verwirft; Halbheit ist überall, wo Uebernatürliches für das Christenthum in Anspruch genommen, aber andern Religionen, welche den gleichen Anspruch darauf machen, versagt wird. Wenn die Alten sagten, wie sehr man auch die Natur mit Knütteln austreibe, sie kehre immer wieder zurück, so kehrt auch in theologischen Systemen das Uebernatürliche nothwendig und mit gutem Grund zurück, solange der Gegensatz nicht wahrhaft überwunden ist. Man denke nur an alle die dogmatischen Systeme, welche die Erlösung im letzten Grund doch nur als eine außerhalb des Menschen geschehende und ihm nur angerechnete denken. Wo aber zwischen der geschichtlichen Erlösungsthat Christi und unserer Erlösung nicht die geistige, innerliche Vermittelung gefunden wird, bleibt sie immer ein Wunder in die Ferne. Wo die Erbsünde nur als äußerlich auferlegte Straffolge für den Fall Adams gedacht wird, es sei denn rein körperlich nur als eine natürliche Schwächung, wo die Erbsünde nicht mit unsrer Sünde wahrhaft und geistig vermittelt ist, bleibt immer die Vorstellung einer auf übernatürliche Weise fortwirkenden Macht, gegen welche Freiheit und Sittlichkeit immer Widerspruch erheben. Denn die Wirkung des Uebernatürlichen wird ernstlich erwogen immer eine magische d. h. nicht natürlich und darum auch nicht sittlich vermittelte sein.

Das Wiedererwachen des griechisch-römischen Geistes im Humanismus mit seiner Welt- und Formenfreude, die großen Entdeckungen, welche der Erd- und Himmelskunde zu Grunde liegen, die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts, das Streben unsrer Zeit nach einem Ausgleich der kirchlichen Frömmigkeit

mit aller weltlichen Bildung, welche ihre innere Berechtigung erwiesen hat, sind naturgemäße Reactionen gegen jene Weltanschauung, welcher die Welt ohne weiteres als die böse Welt, das Fleisch gleich der Sünde, der natürliche Verstand gleich dem Unglauben und der Empörung wider Gott gilt. Zumal die Aufklärung, als die populärste Form jener Reaction, hat den Kampf gegen das Uebernatürliche, besonders gegen das Wunder aufgenommen. Aber auch ihre wissenschaftliche Form, der Rationalismus, konnte doch den Gegensatz nicht wahrhaft überwinden, denn er thut es auf die einseitige Weise, daß er nur das bisher natürlich Genannte anerkennt und mehr und mehr den Glauben an einen lebendigen, fortwirkenden, immer Neues schaffenden, immer neu sich offenbarenden Gott verliert. Die Sehnsucht des Dichters nach den Göttern Griechenlands d. h. seine Klage über eine vom Hauche Gottes nicht mehr erfüllte und belebte Natur hatte gegenüber dem deïstischen Glauben seiner Zeit oder doch seiner Umgebung ihr volles Recht.

Von gerade entgegengesetzter Seite aus hat der Atheismus und Pantheismus das Uebernatürliche bekämpft. Gibt es keinen Gott, der die Welt geschaffen hat und nun regiert, sondern ist die Welt ein in sich und von sich selber lebendiges Wesen, das nach seinen eigenen Gesetzen sich bewegt und sein Leben auslebt, ohne daß je ein Neues sich offenbarte außer in dem Sinne, daß Neues erkannt wird und zum Bewußtsein kommt, dann ist freilich von Gott und Freiheit, von göttlicher oder menschlicher Initiative überhaupt keine Rede. Oder ist Gott und Welt identisch, wird Gott seiner nur in der Menschenwelt bewußt in allmäliger Realisirung der göttlichen Idee, dann ist die Kluft des Natürlichen und Uebernatürlichen wohl

aufgegeben, aber nur mit Verlust Gottes oder in einer Religion, welche nur der Monolog des Geistes mit sich selber ist.

Nur das Verständniß und die Anerkennung dessen, was den Glauben an ein Gebiet des Uebernatürlichen veranlaßt hat, kann zur Ueberwindung des Gegensatzes führen. Dies aber liegt in der Art, wie das sogenannte Uebernatürliche in die Erscheinung tritt. Während nehmlich das sogenannte Natürliche nach bestehenden Gesetzen und vermittelt durch natürliche Mittelglieder geschieht, soll das Uebernatürliche hingegen geschehen gegen die bestehenden Gesetze, unvermittelt, unmittelbar durch den Willen Gottes. Man hat dagegen bemerkt, daß der Streit über das mittelbare oder unmittelbare Wirken Gottes nur ein Streit verschiedener Standpunkte und Bildung sei. Von Gott aus betrachtet sei all sein Wirken ein unmittelbares, von uns aus ein vermitteltes. Aber damit wird doch noch nicht erklärt, warum und wie gerade manche Ereignisse als außer dem Naturzusammenhang geschehen d. h. als Wunder betrachtet werden konnten. Man sagt, Alles, was geschieht, geschieht nach Gesetzen. Aber was ist denn ein Gesetz? wie wird es gefunden und woran erkannt? Nun Gesetz ist doch wohl die Reihenfolge immer in gewisser Ordnung wiederkehrender Ereignisse, eine Reihe gleicher Erscheinungen, deren Gemeinsames wir Gesetz nennen. Aber nun ist unzweifelhaft, daß es in der That einzigartige Ereignisse gibt, von welchen man, darum weil sie einzigartig sind, auch nicht sagen kann, daß sie nach Gesetzen geschehen. Gibt es nun solche einzigartige Ereignisse, welche keiner Reihe angehören und insofern nach keinem Gesetz geschehen, aber ebensowenig auch mit einem Gesetz in Widerspruch stehen, außer in einem scheinbaren Widerspruch, wie später zu erweisen, so mag man

diese wohl Wunder nennen. Denn weil sie einzigartig sind oder doch so selten, daß die wenigen Fälle noch keine Reihe, kein Gesetz erkennen lassen, so erregen sie das Staunen und die Verwunderung und zwar mit Recht, denn sie sind fast immer ganz besondere Offenbarungen Gottes.

Die Frage, ob Gott nach Gesetzen oder nach Willkür wirke und handle, hat keinen Sinn mehr. Denn was Gott will, das ist Gesetz und in diesem Sinn handelt er immer nach Gesetzen. Auch da, wo für unser Verständniß ein Naturgesetz scheint aufgehoben zu sein, scheint es nur so. Vielmehr ist nur ein anderes Gesetz dazwischen und in den Vordergrund getreten, welches darum nicht einmal als ein höheres zu bezeichnen ist, weil jedes Gesetz, jeder Wille Gottes gleichen Werth hat. Wenn z. B. nach dem Gesetz des Falles das Wasser immer bergab läuft, so wird Niemand sagen, daß ein künstlicher Springbrunnen das Naturgesetz aufhebe; auch wird Niemand das Gesetz, nach welchem das Wasser in die Höhe getrieben wird, für das höhere achten. Wird ein Gesetz nur durch Wiederholung gleicher Erscheinungen erkannt und tritt eine Erscheinung nur einmal oder nur selten auf, so können wir ihre Gesetzmäßigkeit eben nicht beobachten und erkennen, aber der Verstand sagt uns, daß sie einen Grund haben muß und daß dieser Grund kein anderer sein kann, als der Wille Gottes. Weil aber der Wille Gottes das Gesetz der Welt ist, so geschieht auch diese Erscheinung, die wir unter keines der bekannten Gesetze zu bringen vermochten, nach dem Gesetz und durch Nichts und niemals wird die göttliche Ordnung der Dinge durchbrochen oder zerrissen.

Sieht man nun ab von der Vorstellung eines dämonischen Reiches und magisch wirkender Kräfte, welche nur auf

irrthümlichen Vorstellungen vom Wesen Gottes beruht, so umfaßt das sogenannte Uebernatürliche Gott und seine unmittelbare Wirksamkeit; wirkt Gott aber nur durch seinen Willen und immer unmittelbar auch da, wo wir die sogenannten natürlichen Mittelglieder erkennen, weil er ja auch deren Ursache ist und zuletzt Alles in Allem wirkt, so können wir unter dem Uebernatürlichen nur die göttliche Causalität überhaupt, also den ewig wirkenden Gott selbst verstehen. Dann ist das Natürliche das Product dieser Causalität und beide gehören nothwendig zusammen als Ursache und Wirkung. Alles, was geschieht, hat hiernach seinen Grund in Gott, sein Erscheinen in der Welt. „Alles ist natürlich, sofern es durch die Natur vermittelt wird, Alles ist übernatürlich, sofern es seinen Grund in Gott hat." Kurz, Uebernatürliches und Natürliches oder, wie wir einfach sagen können, Gott und Welt gehören nothwendig zusammen.

Aus dieser einheitlichen Weltanschauung ergibt sich also ein Begriff der göttlichen Offenbarung, wonach die Welt im Größten und Kleinsten, die Geschichte in ihren folgenreichsten und scheinbar unbedeutendsten Fügungen, kurz Alles in Allem Offenbarung Gottes ist.

II.

Die Geschichte des Heils.

Aus dem entwickelten Begriff der Offenbarung ergibt sich, daß die Offenbarung eine allgemeine und allumfassende, zugleich aber auch, daß sie eine allmälige oder geschichtliche ist. Die Geschichte aber erweist sich im Geschehen d. h. in Thaten

und unter diesem Gesichtspunkt haben wir die göttliche Offenbarung weiter zu betrachten.

Nicht allein die Wunder, jene einzigartigen Offenbarungen sind als Thaten Gottes, sondern alles Offenbaren ist in diesem Sinn als ein Thun zu verstehen. Nur so bleibt über das Wesen Gottes und seiner Offenbarung keinerlei Zweifel. Denn nicht als eine Emanation Gottes ist die Welt zu verstehen, sondern als That, hervorgegangen aus seinem persönlichen Wollen. Schon die ursprüngliche und erste Offenbarung Gottes in der Schöpfung der Welt darf nicht allein als ein Vorhandenes, sondern als That verstanden werden. Man meint zwar vielfach die Absolutheit Gottes zu gefährden, wenn man eine Schöpfung der Welt von Ewigkeit her annimmt, weil dadurch die Welt selbst zu etwas Ewigem und Gottebenbürtigem gemacht würde. Aber wenn, wie wir sahen, Gott als Causalität, die Welt als Product zu denken ist, so ist auch das Eine nicht ohne das Andere zu denken und die Welt ist die ewige Aeußerlichkeit der göttlichen Inwendigkeit. Die Frage, ob Gott die Welt aus Nichts geschaffen oder aus einem ewigen Urstoff geordnet habe, fällt auf diesem Standpunkte natürlich weg, denn Gott schuf dann die Welt nicht aus Nichts, sondern aus Sich.

Von Wichtigkeit ist der Begriff der That für die göttliche Offenbarung auch im Gegensatz zu einer Richtung der Naturwissenschaft. Diese hat durch die Transmutationshypothese den allmäligen Fortschritt, die stätige Entwickelung des Höheren aus dem Niederen nachzuweisen gesucht. Daß diese aufsteigende Entwickelung ein Gesetz der Natur, ist unzweifelhaft. Aber das ist der Mangel dieser Hypothese, daß sie nicht zu erklären vermag, aus welchem zureichenden Grunde diese

Entwickelung, dieser Fortschritt vor sich geht. Denn im Kampf um das Dasein zeigt sie nur die Gelegenheit, nicht die Möglichkeit und den wirklichen Grund. Niemals vermag sie nachzuweisen, wie aus den anorganischen organische Gebilde, wie aus dem Todten das Leben wird. Denn das ist nur möglich durch das Einwirken neuer göttlicher Kräfte, welche den Fortschritt herbeiführen. Der Fortschritt vollzieht sich auf dem Boden der Natur, aber sein Grund liegt in der göttlichen That. Ist die höhere Stufe einmal eingetreten in den Zusammenhang der Dinge, dann besteht und wirkt sie aus sich selber fort und das Leben ist fähig Leben zu erzeugen. Wo und wann aber zuerst neue Kräfte, die göttliche That, eintreten, da staunen die Menschen mit Recht über das Wunder. Als das Leben seiner selbst bewußt ward im menschlichen Geist, das war auch ein großes Wunder; es geschah nach Gottes Willen und war ein Hereintreten göttlicher Kräfte, ein Offenbaren seiner Herrlichkeit durch die That.

Die höchste Offenbarung Gottes aber ist das Offenbarwerden seiner Heilsgedanken für das menschliche Geschlecht in einer Reihe göttlicher Thaten, deren jeder ein menschliches Erlebniß entspricht. Darum hat die biblische Schöpfungsgeschichte Recht, wenn sie den Menschen darstellt als den Herrn der Welt, ja wenn selbst der sündige Mensch sich noch immer zum Mittelpunkt der Welt und Gegenstand ganz besonderer göttlicher Fürsorge macht. Denn der Mensch sollte als Geist vom Geiste Gottes die höchste Offenbarung sein. Aber weil wir nur das ganz besitzen, was wir selbst erworben haben, so mußte auch das Selbstbewußtsein allmälig gewonnen und die Vollendung durch Freiheit erworben werden. Mit der Freiheit aber war auch die Möglichkeit des Miß-

brauchs derselben, die Sünde gegeben. Wie es kam, daß aus dieser Möglichkeit Wirklichkeit wurde, bleibt ein Geheimniß. Wäre sie nicht zur Wirklichkeit, zur Sünde geworden, so hätte der Mensch keiner weiteren Offenbarung bedurft, sondern selbstständig und gleichzeitig wäre er zum vollen Selbstbewußtsein und zur vollen Gotteserkenntniß gelangt. Aber die Sünde ist Widerspruch, ist Selbstsucht und Gottentfremdung, zuletzt Gottlosigkeit. Nach dem Gesetz der Sünde, daß sie fortzeugend Böses muß gebären, würde das menschliche Geschlecht immer mehr Gott verloren haben. Darum, nachdem die Sünde geschehen war, konnte es nur auf einer Offenbarungsthat Gottes beruhen, daß der Mensch in der Welt d. h. in der unendlichen Vielheit des Sichtbaren den einen lebendigen unsichtbaren Gott wiederfand und daß ihm die Hoffnung der Erlösung blieb oder wiedergegeben wurde. So kann um der Sünde willen die Offenbarung Gottes nur die Geschichte der Wiederbringung und Erlösung des menschlichen Geschlechtes sein d. h. Heilsgeschichte.

Zwar ist die Offenbarung, wie wir sahen, nicht ein einzelnes Hineingreifen Gottes in die Geschicke der Welt und des menschlichen Geschlechtes, sondern die Welt selbst im Größten und Kleinsten, die Geschichte in ihren folgenreichsten und scheinbar unbedeutendsten Ereignissen, kurz Alles in Allem ist Offenbarung Gottes. Aber innerhalb dieser großen und allgemeinen Offenbarung bilden einzelne Offenbarungsthatsachen, mögen sie nun zu jenen wunderbaren, einzigartigen Ereignissen gehören oder mögen sie für den natürlichen Blick als ganz natürliche und aus dem Zusammenhang der Umstände und Verhältnisse begreifliche Geschichtsthatsachen sein, das, was wir Heilsthatsachen oder das

Geschichtliche in der Religion nennen, gottgewollte, bedeutungsvolle Thatsachen, welche das menschliche Geschlecht jedesmal einen Schritt näher dem Heile bringen. In ihnen werden ganz besonders die Gedanken des Friedens, welche Gott mit uns hat, offenbar. Aber der Begriff Thatsache ist hier in einem etwas weiteren Sinn als gewöhnlich zu verstehen, nehmlich so, daß er nicht nur die göttlichen Thaten einer bestimmten Stunde, sondern auch das allmälige sich Erfüllen der Zeiten umfaßt, göttliche Wirkungen, welche durch die ganze Menschheit fortwirken, aber die doch für die heilsgeschichtliche Betrachtung gleichsam als bestimmtes Ereigniß sich darstellen.

Dieses Geschichtliche ist zugleich das, was die Religion im Allgemeinen zu einer bestimmten, auch volksthümlichen Religion macht. Weil aber die Heilsgedanken Gottes, an welchen jede Religion einen gewissen Antheil der Wahrheit hat, erst vom Standpunkt der Vollendung des Heiles d. h. vom christlichen Standpunkte aus ganz verstanden werden, so kann nur eine christliche Heilsgeschichte die Bedeutung der Heilsthatsachen in der Geschichte der Offenbarung und für die Religion ganz würdigen. Aber obwohl die christliche Religion die vollendete, die absolute, die Religion an sich ist, so hat sie doch auch ihre geschichtliche Besonderheiten, unter denen sie in die Erscheinung getreten ist. Wie die höchste Offenbarung Gottes in Jesu Christo eine ganz bestimmte, volksthümliche, geschichtliche, menschliche Erscheinung war, so hat auch die christliche Religion von ihrem Mittelpunkte Jesu Christo aus einen ganz bestimmten, geschichtlichen Charakter und obwohl die absolute Religion, kann sie doch dieses bestimmten Charakters, der durch das Geschichtliche in der Religion bedingt ist, nicht entbehren.

Noch in einem andern Sinn haben wir den Begriff der Heilsthatsache und des Geschichtlichen in der Religion weiter zu fassen. Weil die Offenbarung Gottes eine geschichtliche ist, so ist sie nicht nur eine vergangene, sondern auch eine geschehende, eine gegenwärtige. Darum haben wir neben den geschichtlichen Heilsthatsachen der Vergangenheit auch Heilsthatsachen der Gegenwart, die wir in der Kirche als Gnadenmittel bezeichnen. Weil Gott in der heiligen Taufe uns annimmt zu seinen Kindern, weil er im Sacrament des Altars durch die Vergebung der Sünden immer von neuem die Sünder mit sich versöhnt, so haben diese beiden Sacramente oder, um für die geschichtliche Betrachtung die weitere Zahl derselben nicht auszuschließen, so haben die Sacramente überhaupt, nicht nur durch ihre Einsetzung, sondern auch durch ihre gegenwärtige Wirkung die Bedeutung von Heilsthatsachen der christlichen Religion gewonnen und sind demzufolge in gleicher Weise wie die geschichtlichen Heilsthatsachen im engeren Sinne ihrer Bedeutung nach bald überschätzt, bald unterschätzt worden. —

Nachdem wir so den Begriff und Umfang der Heilsthatsachen angedeutet haben, ist weiter zu zeigen, von welcher Bedeutung es ist, daß die Heilsgeschichte in einer Reihe von geschichtlichen Thatsachen sich vollzogen hat.

Gott offenbart sich nehmlich in geschichtlichen Thatsachen, weil das Gemüth des Menschen, besonders der noch im Kindesalter des Bewußtseins und der Bildung befindlichen Völker, für diese Art der Offenbarung am empfänglichsten ist. Die That hat etwas so Anschauliches, Ergreifendes, Erschütterndes, Ueberzeugendes. Sie bringt die abstracte Wahrheit uns menschlich nahe. Wenn Einer von den Todten auf-

erstände, würden seine Brüder glauben, meinte der reiche Mann. Auch die Jünger und die apostolischen Gemeinden berufen sich auf die Erweisungen der Kraft. Jesus selbst berief sich auf seine Thaten: „Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Todten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Durch solche ergreifende Wirkung erweisen sich auch gerade die Sacramente als geschichtliche Heilsthatsachen, indem sie die ewigen Wahrheiten in der anschaulichsten Weise geschichtlich, thatsächlich, lebendig uns nahe bringen.

Aber neben dieser Bedeutung, von der man sagen könnte, daß sie nur Werth habe für eine bestimmte Entwickelungsstufe des religiösen Bewußtseins, haben die geschichtlichen Heilsthatsachen noch eine größere und dauernde Bedeutung. Sie verhalten sich nehmlich zur Wahrheit als die Wirklichkeit. Erst durch die Wirklichkeit d. h. durch das Geschichtliche in der Religion erlangen wir die volle Gewißheit, deren der Glaube bedarf. So würde z. B. die menschliche Vollkommenheit schon durch die Forderung und göttliche Bestimmung des Menschen dazu eine ideale Wirkung haben, aber erst durch die Sündlosigkeit Jesu wird sie zur Wirklichkeit. Der Rationalismus hat gemeint, wenn wir nur die Lehre Jesu hätten, auf die Person des Herrn komme es nicht an, wie uns das Kunstwerk genügt auch ohne den Meister. Aber gerade darin liegt die Bedeutung Jesu, daß in ihm der Gottes Sohn, der vollendete Mensch, nicht nur ein erträumtes Ideal, sondern eine geschichtliche Wirklichkeit war. So hat die Tübinger Schule gesagt, wohl ruhe die Kirche auf dem Glauben an die Auferstehung Jesu, ob diese geschehen sei oder nicht, sei unwesentlich für die Kirche. Aber gerade darin liegt der Erweis göttlicher Offenbarung, daß in dieser einzigartigen Thatsache, in diesem

göttlichen Wunder ein Gedanke, eine ewige Wahrheit als Thatsache in die Erscheinung getreten ist. Erst die Thatsache, daß Jesus wirklich das hohe Ziel menschlicher Vollkommenheit, das er gepredigt, auch selbst verwirklicht hat, gibt uns den Beweis, daß es so zu sagen menschenmöglich ist, ohne Sünde zu bleiben in dieser Welt und der Glaube an diese Thatsache gibt uns erst den Muth nachzufolgen seinen Fußtapfen. Die Verwandtschaft des Göttlichen und Menschlichen ist immer geahnt worden. Erst im Glauben an ihre Wirklichkeit im Gottmenschen Jesu Christo liegt die Erlösung, denn ohne diese Wirklichkeit könnte unser Glaube ein Leben in zwar wahren, aber doch nur erträumten Idealen sein.

Die Frage nach dem Verhältniß der Thatsachen und der Ideen ist eine der wichtigsten in der Hegelschen Philosophie. Hegel wies in den Thatsachen die Ideen nach, in der Geschichte des Selbstbewußtwerden des Geistes, die Verwirklichung der Ideen. Aber wie es bei der Lösung großer Aufgaben geschieht, das richtige Princip der Lösung schreitet nur zu leicht in der Anwendung über das rechte Maß hinaus. So fruchtbringend die Hegelsche Philosophie für die Geschichtsbetrachtung im Großen und Allgemeinen geworden ist, so ungeschichtlich ist sie oft im Einzelnen, so sehr gefährdet sie die persönliche Freiheit und darum nothwendig den persönlichen Gott und die menschliche Individualität, mithin die Religion. Denn sie geht aus von dem fertigen Grundsatz des in der Geschichte seiner selbst bewußt werdenden Geistes, sei es des Menschengeistes in Gott oder des Gottesgeistes erst im Menschen und nach diesem aprioristischen Grundsatz studirt und beugt sie die Geschichte, oft in ihren scheinbar glänzendsten Erfolgen und Beweisen jenem gewaltthätigen Riesen Procrustes gleichend, der seine

Gäste nach dem Maß seines Bettes kürzte oder dehnte. Aber der Hegelsche Gedanke ist unverlierbar, die Zusammengehörigkeit der geschichtlichen Thatsachen und der ewigen Wahrheiten ist nachgewiesen, in den Thatsachen die realisirten Ideen erkannt. Doch war diese, durch die Philosophie gewonnene, Lösung nur der wissenschaftliche Ausdruck und Nachweis der Lösung, welche ein frommes Gemüth im Glauben immer besaß, wenn von einer Lösung da die Rede sein darf, wo ein Zwiespalt, ein Problem noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Denn in durchaus wahrem, wenn auch dunklem Drange hat der Glaube immer Beides, das Geschichtliche und das Ewige verbunden, indem er in den geschichtlichen Heilsthatsachen die ewige Wahrheit glaubte.

Vermag also die Philosophie wohl nachträglich den logischen Proceß, die göttlichen Gedanken in der Geschichte nachzuweisen, so vermag sie doch keine einzige Thatsache in ihrem Werth zu ersetzen oder das Geschichtliche in der Religion unnöthig zu machen. Aber wenn irgendwo die Philosophie der Geschichte ein Recht hat, dann gewiß in der Heilsgeschichte. Geschichte und Philosophie erklären und beweisen sich gegenseitig; wie Bunsen es ausspricht: „Alle wahre Offenbarung ist die innere Geschichte des Geistes in sich.“ Auch unsere heiligen Schriften, zumal die des Paulus und Johannes sind voll von solchen heilsgeschichtlichen Betrachtungen. Wie aber Plato, wenn ihm in seiner Philosophie die Worte fehlen, eine Mythe erzählt, durch welche er seinen Gedanken veranschaulicht, so hat Paulus jene großen Bilder und Vergleichungen, vom ersten und vom zweiten Adam, vom edlen und vom wilden Oelbaum gefunden, um Gedanken auszudrücken, mit deren Größe und Neuheit seine Sprache manchmal mühevoll rang.

Nach ihrem Mittelpunkt Jesus Christus gliedert sich die Heilsgeschichte in die Zeit der Erwartung, der Erfüllung und der Vollendung *).

Ihre schriftliche Urkunde ist die heilige Schrift.

III.

Die Urkunde des Heils.

Urkunde der Heilsgeschichte ist die heilige Schrift. Beginnend mit der Schöpfung der Welt und dem Ursprung der Sünde erzählt sie, wie Gott vor Zeiten zu den Vätern manchmal und mancherlei Weise geredet hat und wie er in den letzten Tagen zu uns geredet hat durch den Sohn. So umfaßt sie eine Zeitdauer, welche nur nach Jahrtausenden gemessen werden kann und durch ihre Verheißungen noch auf künftige Jahrtausende hinweist. Sie erzählt die Geschichte jedes einzelnen Menschen in der des ersten Menschenpaares und die Geschichte der Menschheit in der des auserwählten Volkes. Sie erzählt von dem Seufzen während der Zeit der Erwartung und von dem angenehmen Jahr des Herrn, als die Zeit erfüllet war. Sie erzählt die Anfänge der christlichen Verwirklichung und Vollendung, wie das Reich Gottes in Knechtsgestalt erscheint im Stande der Erniedrigung und verheißt am Ende die Erlösung und die Zeit der Vollendung. So ist die heilige Schrift die große einheitliche Offenbarung des göttlichen Geistes, ihr Mittelpunkt und Grundgedanke

*) Diese kleine Schrift sollte als Einleitung einer ausführlicheren Darstellung der christlichen Heilsgeschichte dienen.

der Heilsentschluß Gottes in Christo zur Erlösung der Menschheit vom Protevangelion bis zur Gottesstadt der Apocalypse. Nicht daß die Bibel in allen ihren Theilen in gleicher Weise göttliche Offenbarung enthielte. Schon die Unterscheidung des Alten und Neuen Testamentes ist hier bedeutungsvoll. Zwar die Bezeichnung des Alten Testamentes als Gesetz, die des Neuen als Evangelium ist nicht ganz zutreffend, denn auch das Alte enthält Evangelium in den messianischen Weissagungen und das Neue enthält Gesetz in den apostolischen Ermahnungen. Aber die Wechselbeziehung ihrer Theile spricht die heilige Schrift selbst aus und bezeichnet sie im Allgemeinen als Verheißung und Erfüllung.*) Ward doch Abraham froh, daß er im Glauben den Tag des Herrn sah. Doch ist begreiflich, daß die Verheißung mehr in allgemeinen Hoffnungen besteht, außer wo sie auf nächstliegendes geht, während die Erfüllung auf ganz bestimmte Verheißungen, ja auf unwesentliche Einzelheiten zurückweist. Der Hebräerbrief nennt den alttestamentlichen Glauben und Gottesdienst nur Schatten und Vorbilder der neuen Stiftshütte und des rechten Hohenpriesters. Aber immer gibt die heilige Schrift Zeugniß von den Gedanken des Friedens, die Gott über sein auserwähltes Volk hat und wie er Alle zu sich ziehen will aus lauter Gnade.

Doch von Alledem erzählt die Schrift nur. Sie ist nicht die göttliche Offenbarung selbst, sondern das heilige Geschichtsbuch der Offenbarung. „Sie weist als Urkunde von sich selber zurück auf ihren Ursprung, die lebendige Offenbarung. Sie weist als Lebenswort über sich selber hinaus auf den lebendigen Christus. Sie ist kein Idol, das die Menschenherzen

*) Jer. 31, 31—33.

an sich fesselt in unfreier Weise."*) Daß man dies vielfach verkannt hat, ist der Grund alles wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Aberglaubens geworden, welcher die heilige Schrift bald zu einem auch im geringsten Buchstaben untrüglichen Gotteswort gemacht hat, in welchem jedes Wort, auch aus dem Zusammenhang gerissen, mehr Wahrheit enthalten sollte, als alles eigene Nachdenken je zu erkennen vermochte, bald zu einem Buch geheimnißvoller Worte mit dem mannigfaltigsten Sinn, bis hin zu den kabbalistischen Deutungen und Träumereien.

Auch die sogenannte mechanische Inspirationslehre, nach welcher Gott die heilige Schrift den Schreibern gleichsam in die Feder dictirt hat, und durch welche die heiligen Männer, nur unter Berücksichtigung ihrer Individualität, die doch meist scharf ausgeprägt war und nicht in Abrede gestellt werden konnte, gewissermaßen zu Griffeln und Schreibstiften gemacht worden, ist gegenwärtig von der Wissenschaft preißgegeben. Denn abgesehen davon, daß diese Inspirationsweise mehr Entwürdigendes als Auszeichnendes für die heiligen Männer hatte, machte dieselbe, um auch wirklich eines unfehlbaren Gotteswortes in der heiligen Schrift gewiß zu sein, nöthig, zugleich auch an eine besondere göttliche Bewahrung der ersten Handschriften, die doch nirgends vorhanden sind, an eine Inspiration der Uebersetzer in neue Sprachen, ja selbst späterer Abschreiber und Erfinder der für den Sinn so wichtigen Interpunktion und Abtheilung zu glauben. Sobald aber die mechanische Inspirationslehre preißgegeben und die Mitwirkung menschlicher Factoren in irgend einer Weise zugegeben wird,

*) Lange, Bibelwerk, Einleitung in das Alte Testament, S. VI.

dann ist über das Mehr oder Weniger, wie viel auf göttliche Offenbarung und wie viel auf menschliche Zuthat, sei es in Kraft oder Schwäche kommt, keine Bestimmung mehr möglich. Dann muß die göttliche Geistesmittheilung überhaupt anders und tiefer begriffen werden.

Aber wenn man andrerseits gemeint hat, die Bibel ganz wie den Homer kritisch behandeln zu müssen und allein den grammatisch-historischen Sinn als Resultat einer gesunden Exegese gelten lassen zu können, so hat man die Eigenthümlichkeit und den Offenbarungscharakter der heiligen Schrift auch vom rationalen Standpunkt aus verkannt. Denn die heilige Schrift ist weder so wörtlich und buchstäblich zu verstehen, wie der Orthodoxismus will, um manchmal gerade das Absurde als das Glaubhafte zu behaupten, noch ist sie buchstäblich und wörtlich zu verstehen im Sinn des Rationalismus, der daraus nur die beschränkten geographischen, geschichtlichen, ja religiösen Vorstellungen jener Zeiten erweisen und den Geschichten nur den Sinn lassen will, wie sie lauten, während er den wahren, tieferliegenden, religiösen Sinn und die ewigen Ideen in den geschichtlichen Thatsachen verkennt. Die grammatisch-historische Exegese ist auch in der heiligen Schrift vollkommen berechtigt, sie ist nothwendig, aber sie ist nur eine Vorarbeit. Ein Dichter oder ein Kind wird die heilige Schrift oft besser verstehen, als ein Philologe. Die Erklärung muß religiös sein, in gewissem Sinne allegorisch, nicht so, daß Jeder hineinlegt, was er will, sondern daß die ewigen Ideen in den geschichtlichen Thatsachen zum Bewußtsein und Verständniß gebracht werden.

Mit Recht hat die Wissenschaft die Bibel, welche einst als ein einheitliches Ganze betrachtet wurde, das vom gleichen

Werth war in allen seinen Theilen, weil durchaus vom Geiste Gottes erfüllt, wieder aufgelöst in ihre ursprünglichen, nur allmälig vereinigten Bücher und beurtheilt nun das Einzelne, fragt nach dem Verfasser und dem Geist, der sein Buch erfüllt. Diese wissenschaftliche Arbeit war nothwendig und heilsam, freilich auch nicht möglich ohne Kampf und Aergerniß. Aber auch die Wissenschaft darf bei dieser Kritik, dem Resultat der Sonderung der Bibel in ihre ursprünglichen Theile und der Beurtheilung der einzelnen Bücher nach ihrem individuellen Charakter nicht stehen bleiben, sondern muß das Gesonderte nun wieder zusammenfassend die höhere Einheit erkennen, welche in der Bibel sich darstellt. Gerade ihre eigenthümliche, unabsichtliche und allmälige Entstehung gibt ihr als Urkunde der Heilsgeschichte einen besonderen Werth. Hätten wir als Quell unsers christlichen Glaubens nur ein Lehrbuch von einem Manne geschrieben, dessen menschliche Individualität doch immer darin sich hätte müssen geltend machen, so würde die Wahrheit viel schwerer zu erforschen sein. Aber daß wir so viele Stimmen haben, welche eine unabhängig von der andern sich zum Zeugniß vereinigen, macht der Forschung zwar auch ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten, aber verbürgt uns durch ihre Uebereinstimmung die Wahrheit. Auch ist von Wichtigkeit, daß wir in der Bibel nicht ein Lehrbuch haben, welches in Sätzen der Weisheit uns die Wahrheit vorträgt, sondern eine Zusammenfassung von Geschichtsbüchern, Lehrbüchern und prophetischen Büchern. So tritt die eine Wahrheit in mannigfaltiger Gestalt als Geschichte, als Lehre, als Begeisterung und Gefühl uns entgegen. So viele der Bausteine sind, aus welchen dieser Bau zusammengefügt ist, in ihrer Vereinigung machen sie den Eindruck nicht eines

künstlich zusammengesetzten Baues, sondern eines Naturgebildes, welches in seiner großartigen Ursprünglichkeit jedes Kunstwerk der Welt übertrifft.

Dieser Ursprünglichkeit und Natürlichkeit verdanken wir auch die Kraft und Anschaulichkeit des religiösen Ausdrucks in der Bibel und unsrer kirchlichen Sprache. Wie der Klang der Muttersprache in der Fremde uns im Geist in die Heimath versetzt, so versetzt uns der Klang der biblischen Sprache auf heiliges Land. Nur die Frömmigkeit hat die Unbefangenheit und den Muth des bildlichen Ausdrucks für die göttlichen Dinge, während die Wissenschaft immer sich abmüht für das Uebersinnliche das rechte Wort zu finden. Weil Gott den Menschen geschaffen hat nach seinem Bilde, weil der Mensch kein andres Maß und keine andre Vorstellung hat als die eigene, kann er von Gott auch nur denken und reden in menschlichen Gedanken und Worten. Wer diese Weise von Gott zu reden als unvollkommen und ungenügend bezeichnet, hat darin wohl Recht, aber ihm wird nur übrig bleiben, mit Philo Gott als den Unaussprechlichen zu bezeichnen und zu schweigen. All unser Reden von Gott ist nur ein Stammeln, jedes Wort nur ein Bild und Gleichniß. In dieser Bild- und Gleichnißrede liegt aber andrerseits auch die Möglichkeit, daß verschiedene Zeiten und Bildungsstufen das Bild und das Gleichniß wörtlicher nehmen oder geistiger verstehen, und daß sie, obwohl eins in der Wahrheit, doch einander nicht verstehen. Wer kann sagen, wie verschieden von Tausenden z. B. das Verhältniß Jesu Christi als des Sohnes Gottes zum Vater gedacht wird, vom rohesten Anthropomorphismus bis zur tiefsinnigsten Speculation. Für Jeden kann es streng genommen nur ein Bild und Gleichniß sein, aber es ist der

rechte, allumfassende, ewig gültige Ausdruck der Wahrheit jener heilsgeschichtlichen Thatsache. Alle, die an Gottes Weltregierung glauben, sehen sein Vaterauge offen über der Welt und erkennen seine Hand in den menschlichen Fügungen, aber wie verschieden wird dieses Auge und diese Hand gedacht. Doch dient der bildliche Ausdruck auch wieder dazu, für die verschiedene Bildung und Vorstellungsweise eine gemeinschaftliche Sprache der Frömmigkeit zu gebrauchen, ohne die z. B. der Gottesdienst einer größern Gemeinde unmöglich wäre. Die Wissenschaft wird auf jeder Stufe der Bildung und der Zeit die ewige Wahrheit in ihrer Sprache zum Ausdruck zu bringen suchen und nur so zu immer tieferem Verständniß des Geschichtlichen in der Religion kommen, aber die christliche Frömmigkeit wird zu jeder Zeit in der Sprache der Bibel reden. Denn wenn diese Sprache einst auch der Ausdruck eines sehr individuell gearteten Volkes war, so doch des auserwählten Volkes und ist darum die allgemeine Sprache christlicher Frömmigkeit geworden. Immer aber wird auch der biblische Ausdruck nur der unvollkommene menschliche Ausdruck für das Uebersinnliche, für die göttlichen Dinge bleiben. Darum ist schon durch die Sprache, als niemals genügenden Ausdruck der göttlichen Offenbarung, der Bibel eine menschliche und darum beschränkte Eigenthümlichkeit nothwendig. Wer aber durch das menschliche Gepräge der Bibel, durch Irrthümer der Astronomie, Geographie und Weltgeschichte in derselben, sich irren läßt im Glauben an ihre göttliche Wahrheit, der gliche einem Manne, welcher eine antike Statue von vollendeter Schönheit darum nicht als schön gelten lassen wollte, weil ihr ein Finger fehlt. „Was wir als Widersprüche in der Bibel offen zugestehen, bedeutet nicht

mehr als die Wellenschwingungen eines in seiner Tiefe unbewegten Oceans.“ Wer die Bibel liest nur wie ein Geschichts- oder Geographiebuch, verkennt ihre wahre Bedeutung und verkennt auch die Bedeutung des Geschichtlichen in der Religion. Wie Luther sagt: „Die heilige Schrift ist nicht ein Lehrbuch, sondern ein Lebebuch.“

Damit wird der heiligen Schrift Nichts von ihrer objectiven Wahrheit genommen, sondern ihre Wahrheit wird nur als eine solche erkannt, die nicht auswendig gelernt, sondern inwendig erfahren sein will. Das stimmt aber ganz mit der Art und Weise, wie Gott überhaupt die Menschen zur Wahrheit und zur Seligkeit führt. Auch hat die Kirchenlehre diesen Beweis für die Göttlichkeit der heiligen Schrift immer anerkannt und behauptet. Ja sie hat alle andern Beweise für dieselbe nur dem Unglauben gegenüber geltend gemacht, während sie dieses innere Zeugniß des heiligen Geistes als den einigen und rechten Erfahrungsbeweis der Gläubigen bezeichnet und Luther nannte es das große Wunder des Christenthums, gegen welches er die andern kleinen Miracel als die geistlose Weise der Beglaubigung herabsetzte. Ist man so der Göttlichkeit der heiligen Schrift d. h. der ewigen Wahrheit ihrer Ideen innerlich gewiß geworden, so wird man an sie glauben als an Gottes Wort, ohne darum die menschliche Seite ihrer Vermittelung zu verkennen, ja ohne dieselbe, als zum Geschichtlichen in der Religion gehörig, entbehren zu wollen. Wie Luther sagt: „Es sind wohl schlechte und geringe Windeln, aber theuer ist der Schatz Christus, so darin liegt.“ Und Bunsen: „Die Geschichten dieses Buches sind Gottes Wort an die Menschheit. Allerdings ein Wort in Knechtsgestalt; aber so ist alles Göttliche, was über die Erde zieht; so ist die

Gottheit selbst, als ewiger Gedanke ebenbürtigen Seins in der Welt. Allerdings ein Buch von Trümmern; aber in diesen Trümmern weht ein lebendiger Geist. Allerdings ein Buch in armer Rede, aber in Worten, die nicht vergehen, weil jedes Menschenherz ihm Zeugniß gibt. Ein Buch aller Jahrtausende, voll scheinbarer Widersprüche, wie die Natur und der Mensch und die Geschichte unseres Geschlechts; aber immer jung und in sich eins durch die Einheit des Geistes, aus welchem es hervorgegangen, gerade wie die Schöpfung in sich Eine ist, mit allen ihren Gegensätzen, ja eben durch alle ihre Gegensätze. Ein Buch der Weisen aber doch jedem Kind verständlich, wie Gottes Natur, nehmlich nach dem Maß seines Verständnisses; ein Buch verfaßt in todten Sprachen und doch ewig lebend in den Zungen der Völker." *)

So beruht auch der gottmenschliche Charakter der heiligen Schrift auf dem Verhältniß der ewigen Wahrheit, des Geistes Gottes in ihr, zu dem Geschichtlichen in der Religion und zu seiner menschlichen Vermittelung. In der heiligen Schrift ist der Geist Gottes Wort, in Jesus Christus ist er Mensch geworden. Die heilige Urkunde trägt nothwendig den Charakter der Heilsgeschichte, von der sie zeugt.

IV.

Die kirchlichen Dogmen.

Was vor Zeiten als Heilsthatsache geschehen ist, wird durch die Kirche überliefert als ewige Wahrheit im christlichen Dogma. Wir haben demnach auch im Dogma zu unterscheiden

*) Gott in der Geschichte, S. 94.

die geschichtliche Thatsache und ihre ewige Wahrheit; außerdem den Inhalt und die kirchliche Formulirung, die wissenschaftliche Fassung des Dogma.

Die Briefe des Apostel Paulus und unsre Evangelien lassen noch deutlich erkennen, was ursprünglich zur christlichen Predigt, zum Evangelium gehörte. Gerade nach dem Evangelium St. Marci, welches der ersten schriftlichen Quelle am nächsten kommt, gehörte z. B. die Kindheitsgeschichte Jesu nicht dazu. Er hebt vielmehr an mit der Taufe Jesu durch Johannes, als der Einweihung seines öffentlichen Lebens. Für die Synoptiker ist der wesentliche Inhalt, daß Jesus von Nazareth der Christ, der gehoffte Messias sei, für Paulus ist es die Predigt vom Gekreuzigten und Auferstandenen, für Johannes die Verkündigung des Sohnes Gottes, der als das Wort von Ewigkeit her in Jesu Christo Fleisch geworden ist. So stellt sich die eine christliche Wahrheit von vornherein in mannigfaltiger Gestalt dar und aus der Zusammenfassung und Vergleichung wird das Wesentliche des christlichen Glaubensinhaltes erkannt. In der apostolischen Zeit machte der Glaube, daß Jesus der Christ sei, das Taufgelübde dem Herrn nachfolgen zu wollen in heiligem Wandel, zum Christen. Auch während der ersten beiden christlichen Jahrhunderte war man wenig darauf bedacht den Glauben in bestimmte Lehrsätze zu fassen; in den Evangelien wollte man nur das Geschehene bewahren. Schaute doch der christliche Glaube jener Zeit überhaupt mehr hinaus in die Zukunft, als zurück auf die Vergangenheit. Der Glaube wird genannt eine gewisse Zuversicht der unsichtbaren und der zukünftigen Dinge. Den Mittelpunkt des Glaubens bildete die Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn. Erst als diese Hoffnung auf baldige

und sichtbare Wiederkunft geschwunden war, wandte sich die gläubige Betrachtung zurück zu jener glücklicheren Zeit, als der Sohn Gottes noch auf Erden wandelte. Während der christliche Glaube früher in der Zukunft, in Gelübden und Hoffnungen gelebt hatte, lebte er nun je mehr und mehr in der Vergangenheit, in Forschungen und Bekenntnissen. Die ersten Aufzeichnungen der Evangelisten wurden durch Hinzufügungen bereichert und überarbeitet, die Briefe der Apostel gesammelt und in ihrem Geist vermehrt. So entstand das Neue Testament.

Für den gottesdienstlichen Gebrauch machte sich bald eine kurze Summa des Glaubens nöthig, sowie eine Richtschnur der Auslegung der heiligen Schrift, besonders wider heidnische und häretische Gegner. Erstere ward zusammengefaßt als der Glaube der Apostel im apostolischen Symbolum, letztere von den Kirchenvätern aufgestellt in mannigfaltigen Glaubensregeln. Konnte für den Christen das Bekenntniß zu Jesus und das Gelübde christlicher Nachfolge genügen, so mußte das Christenthum sich auseinandersetzen mit dem Judenthum und Heidenthum. Dem erstern gegenüber berief man sich auf die Weissagungen des Alten Testaments. Alle neutestamentlichen Schriften sind voll von Citaten aus dem Alten Testament. Schon frühe zeigt der Hebräerbrief, welcher besonders den Opfercultus als Weissagung auf das höchste Opfer im Tode Christi darstellte, wie der christliche Glaube lehrhaft sich entwickelte. Dem Heidenthum gegenüber beriefen sich die Apologeten auf das sittlich reine Leben der Christen, auf die Ahnungen und Anklänge christlicher Wahrheit im Heidenthum selbst und vom Standpunkte eigener hoher Bildung auf die innere Wahrheit des christlichen Glaubens.

Als die Kirche aufgehört hatte eine Gemeinde von Fischern und Sclaven zu sein und auch hohe weltliche Bildung in sich schloß, als sie nicht mehr wie eine verächtliche Secte, sondern als eine ebenbürtige Geistesmacht mit dem Heidenthum rang, galt es die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums auch in gelehrter Darstellung zu erweisen und gegenüber dem Gegensatz der jüdischen und heidnischen Elemente, die sich innerhalb der Kirche selber geltend machen wollten, kirchlich festzustellen durch eine genauere Zusammenfassung des christlichen Glaubensinhaltes. Die dogmatische Entwickelung ist wie ein Baum aus der Wurzel erwachsen. Sechs Jahrhunderte währte die erste Zeit schöpferischer Kraft, innerhalb welcher das einfache Bekenntniß des Petrus: „Ich glaube, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes," sich entwickelte zum Glauben an den dreieinigen Gott, wie er im sogenannten athanasianischen Glaubensbekenntniß seinen dogmatischen Abschluß gefunden hat. Was als katholische Kirche zum Sieg gelangt ist über häretische Bestrebungen, ist nicht allein eine, durch mancherlei äußere Umstände begünstigte, mächtige Majorität gewesen, welche eine unterdrückte Minorität als Ketzer von sich gestoßen hat, sondern es hat sich die dogmatische Entwickelung mit innerlich treibender Nothwendigkeit vollzogen, so daß in der dogmatischen Gestaltung der Kirchenlehre, wie in der gesammten Kirchengeschichte die Wirksamkeit des heiligen Geistes nicht verkannt werden sollte.

Obwohl das apostolische Glaubensbekenntniß nicht sämmtliche Dogmen enthält, so umfaßt es doch keimartig und ahnungsvoll den gesammten dogmatischen Stoff und ist das Bekenntniß der gesammten Christenheit geworden und geblieben. Der christliche Glaube stellt sich darin dar als

Glaube an den Vater, Sohn und heiligen Geist, aber keineswegs blos als ein Glaube an die Existenz dieser drei, sondern als Glaube an die drei großen Heilsthatsachen der Schöpfung, der Erlösung und der Heiligung, so daß der Vater die Welt und besonders die Menschen erschafft, daß der Sohn uns erlöst, daß der heilige Geist uns heiligt. Zumal die Erklärung Luthers zum christlichen Glauben im Katechismus dringt auf diese heilsgeschichtlichen Thatsachen, indem er auch da, wo das Bekenntniß nur sagt z. B.: ich glaube an den heiligen Geist, die Thätigkeit desselben schildert und aufzählt, die uns beruft, erleuchtet, heiliget und sammelt. So tritt auch hier und in ähnlicher Weise in allen Dogmen das Heilsgeschichtliche in den Vordergrund. Zumal in Zeiten lebendiger und schöpferischer Kraft hat dieselbe fast immer die geschichtliche Heilsthatsache im Auge, während erst später in den Zeiten scholastischer Reflexion allgemeine Lehrsätze, wie sie allerdings schon das athanasianische Glaubensbekenntniß zeigt, an deren Stelle treten. Schon das beweist, wie wenig der christliche Glaube des Geschichtlichen in der Religion entbehren kann, da er vielmehr daran recht eigentlich seinen Glaubensgegenstand hat.

Aber andrerseits kann und darf doch auch nicht Alles, was etwa in der Urkunde der Heilsgeschichte steht, Inhalt eines Dogma werden, wie man es ausgedrückt hat: „Daß Paulus seinen Mantel vergessen in Troas, kann nicht Gegenstand eines seligmachenden Glaubensartikels sein." Oder wie sogar Quenstedt seiner Zeit darüber spottete, daß jetzt aus jedem Wort der heiligen Schrift, also auch aus dem Hündlein Tobiä und aus den Fuchsschwänzen Simsons, ein Glaubensartikel gemacht werden solle. Tholuck aber, der dies erzählt,

fügt hinzu: „Der erste, der dies that, war ein Jesuit Tanner.“ So schwierig auch die Frage nach den Fundamentalartikeln der Kirche ist, so muß sie doch beantwortet werden und ihre Beantwortung ist möglich, wenn man nicht an das wissenschaftliche System denkt, sondern ausgehend von der heiligen Schrift und hinblickend auf den Himmel nur die eigene Heilserfahrung fragt. Da wird man erkennen, daß nur dasjenige allein Inhalt eines Dogma sein kann, was im Geschichtlichen eine ewige Wahrheit offenbart. Und darum liegt etwas Wahres in dem jetzt freisinnigen katholischen Grundsatz, daß nur Das dogmatisch sei, was überall und immer und von Allen geglaubt worden sei. Aber das Wahre liegt nicht darin, daß es geglaubt worden ist, denn das allein könnte seine Wahrheit noch nicht beweisen, sondern daß es geglaubt worden ist, weil es einem ewigen Bedürfniß des menschlichen Herzens entspricht. Darum hat auch die christliche Religion neben ihrem, durch das Geschichtliche bedingten, specifischen Charakter einen universalistischen, weil sie nicht den geschichtlichen Verhältnissen eines einzelnen Volkes, nicht einer besondern Zeit oder irgendwelcher Bildungsstufe entspricht, sondern dem menschlichen Geschlecht überhaupt. Daß das Christenthum seiner Natur nach universalistisch ist, daß es als die Religion an sich, als die absolute Religion zugleich die wahre Vernunftreligion ist, läßt freilich so vielfach auch die Bedeutung des Geschichtlichen verkennen, das im Dogma feste Gestalt gewonnen hat.

Nur muß die Wissenschaft, zumal in Zeiten kräftiger Entwickelung des Glaubens und auch kritischer Untersuchung, des Unterschiedes zwischen dem dogmatischen Inhalt und der dogmatischen Formulirung sich bewußt sein. Diese Formulirung

ist wissenschaftlicher oder kirchlicher Art und hängt ganz von der wissenschaftlichen Bildung der Zeit ab. Jederzeit kommt es der Wissenschaft zu, den dogmatischen Inhalt zum rechten Verständniß und zum adäquaten Ausdruck zu bringen. Ja Jeder hat, so lange er nur auf dem Boden des Christenthums steht, nach dem Maß seiner Frömmigkeit und seiner Erkenntniß ein Recht dazu. Wie verschieden ist die Christologie der Synoptiker und die des Johannes-Evangeliums, wie eigenartig die Theologie des Paulus, schon innerhalb des Neuen Testaments und doch Alles nur Versuche, die eine christliche Wahrheit auf den jedem Einzelnen und seinen Bildungsverhältnissen entsprechenden Ausdruck zu bringen. Ja in dieser Aufgabe vollzieht sich die gesammte Theologie, zumal die protestantische. Die Schwierigkeit, im Dogma Inhalt und Form zu unterscheiden, ist ja nicht zu verkennen, denn in ihrer Wechselwirkung sind dieselben eng wie Leib und Seele mit einander verbunden, aber wo man die Berechtigung der Unterscheidung ganz in Abrede stellt, da erstarrt die Theologie und wird nur zu leicht jeden redlich Forschenden und wissenschaftlich Strebenden als einen Frevler am Heiligthum ansehen und entsprechend bekämpfen und verfolgen. Erst bei dieser Unterscheidung der inneren, ewigen Wahrheit und der wissenschaftlich kirchlichen Form eines Dogma wird man die Entwickelung der neueren Theologie und den Glaubensstand unserer Zeit gerecht beurtheilen. Während jetzt vielfach die Einen darin fehlen, daß sie den Glaubensinhalt verwerfen, weil sie mit der dogmatischen Fassung nicht einverstanden sind und die Andern darin fehlen, daß sie Jeden für einen Ungläubigen und Gottlosen achten, der wohl den Buchstaben preißgibt, aber nicht den Geist. Nur muß neben der sub-

jectiven Freiheit auch die kirchliche Ordnung zur Geltung kommen. Und darum werden, wenn auch jedem Geschlecht und jedem Christen frei bleiben muß, seinen Glauben mit eigenen Worten zu bekennen, doch immer in der Kirche sozusagen classische und öcumenische Bekenntnisse bleiben.

Aber auch wenn das kirchliche Dogma einen heilsgeschichtlichen Inhalt hat, wenn sein Inhalt einer ewigen Wahrheit und einem ewigen Bedürfniß des menschlichen Herzens entspricht, auch wenn seine Wahrheit einen dem Bewußtsein der Zeitbildung adäquaten Ausdruck gefunden hat, auch dann ist doch immer noch die Möglichkeit einer einseitigen Ueberschätzung des Dogma, die man als Dogmatismus bezeichnet. Diese kann einen zweifachen Grund haben: entweder in dem religiösen Bedürfniß, die Heilsthatsachen möglichst zu verherrlichen oder in dem Bedürfniß nach kirchlicher Autorität, das auf seiner niederen Stufe oft nur Trägheit und Feigheit eigner sittlicher und gläubiger Entscheidung ist. Dieser Dogmatismus ist darum auch nicht sowohl eine wissenschaftliche Richtung, als eine praktische Neigung; er beschränkt sich nicht auf das dogmatische Gebiet im engern Sinn, sondern wird zum Grundzug des gesammten religiösen Lebens. So stellt er sich besonders in der katholischen Kirche dar. Die Heilsgeschichte tritt hier im Dogma und im Cultus dem Gläubigen mit göttlicher Autorität und viel unmittelbarer nahe, als in der evangelischen Kirche. Durch die, das ganze Leben in seinen wichtigsten Verhältnissen bezeichnenden und umspannenden, Sacramente wird das Heil mit objectiver Macht mitgetheilt. Darum ist für den katholischen Cultus auch nicht so wohl das Abendmahl als die Messe der Höhepunkt geworden, in der erhobenen, in der herumgetragenen

Hostie ist gleichsam die ganze Heilsgeschichte concentrirt und gegenwärtig. Aber überall, wo man sich zum Dogma nur receptiv verhält, wo man allen Werth nur legt auf das Dogma und die reine Lehre, auf das geistliche Amt und die Sacramente, während das persönliche Aneignen, die eigene gläubige That, das sittliche Bewähren fehlt, da entsteht auch in der evangelischen Kirche jener Dogmatismus, welcher durch den Glauben an magische Wirkungen aus dem Bildungskreis der Gegenwart tritt und nicht nur die wahre Religiosität, sondern auch mit der gläubigen Selbstthätigkeit die sittliche Freiheit gefährdet.

Ist es die Art des Dogmatismus den Werth der geschichtlichen Heilsthatsachen in der Religion zu überschätzen, so ist es die Art des Subjectivismus denselben zu unterschätzen. Denn fehlt das Dogma, der Glaubensinhalt, so wird der berechtigte und nothwendige subjective Glaube zum Subjectivismus d. h. zur Willkür. Diese aber endet meist je nach der Strömung der Zeit und der Anlage der Naturen in Schwärmerei oder in völliger Verarmung des Glaubens. Die schwarmgeistige Bewegung in der Reformationszeit hatte wenigstens in einzelnen Naturen eine tiefinnerliche und tiefsinnige Religiosität zum treibenden Grunde. Aber sie verlor sich in ungemessener und unberechenbarer Subjectivität. Die Kirche, die Sacramente, das geschriebene Gotteswort, kurz das Geschichtliche in der Religion, galt ihr nichts; das eigene innere Erleben, der unausgesprochene Seufzer in der eigenen Brust Alles. Ja der Widerspruch gegen alles Geschichtliche in der Religion geht fort bis zum Gegensatz wider das Objectivseiende in der Religion und grenzt bis an den scheinbar widersinnigen und doch zur Wirklichkeit gewordenen Wider-

spruch einer Religion ohne Gott. — In einer Zeit hingegen und in Naturen, denen religiöse Innigkeit und Kraft fehlt, wird ein Glaube, welcher der geschichtlichen Heilsthatsachen, seiner Urkunde in der Bibel und seiner Gnadenmittel, der Sacramente, nicht mehr zu bedürfen meint, folgerichtig zur bloßen Vernunftreligion, zur Religion der freien Gemeinde führen.

In jeder geschichtlichen Religion, auch in der christlichen, ist das ewige Wesen der Religion auf eine bestimmte geschichtliche Weise mehr oder minder vollkommen verwirklicht; selbst im einzelnen Menschen, der keine der geschichtlichen, sondern nur seine eigene Religion haben wollte, würde die allgemeine religiöse Anlage doch sofort eine individuelle und dadurch, wenn auch noch so beschränkte, geschichtliche Eigenthümlichkeit haben. Man hat ja thatsächlich den Versuch gemacht die Religion von allem Geschichtlichen zu entäußern und zu einer bloßen Vernunftreligion zu machen, denn eine Kirche kann eine solche Vernunftreligion nicht mehr heißen; zur Zeit der ersten französischen Revolution ist der Beweis geliefert worden, welch innerer Widerspruch darin liegt, etwas Geschichtliches begründen zu wollen, was vom Geschichtlichen nichts wissen will. Jener ganzen Geistesrichtung aber liegt der Irrthum zu Grunde, als ob der Gedanke, der Geist, die reine Wahrheit ohne geschichtliche Einkleidung und Offenbarung das Höhere wäre; sie verkennt den logischen Grundsatz, daß ein Begriff zwar seinem Umfang nach um so enger, aber in seinem Wesen um so reicher ist, je mehr er Merkmale hat. Nur durch Abstraction von den wirklichen, geschichtlichen Religionen kann man zur Religion an sich kommen; diese aber bleibt, so gewiß die Wissenschaft ihres Wesens sich bewußt

werden muß, doch immer nur ein Abstractum, das heißt nichts Wirkliches. Wer die Religion ihrer geschichtlichen Merkmale entkleiden will und sich zu einer Religion der reinen Vernunft oder der Humanität bekennt, ist zum mindesten in nicht geringerem Irrthum befangen, als der Kosmopolit, welcher auf sein eigenes Vaterland verzichtet, während er doch nur dadurch, daß er einem bestimmten Volke angehört mit ganzer Liebe und ganzer Kraft, ein guter Bürger sein und nur von diesem festen Standpunkt aus seinen Blick und sein Interesse über die ganze Erde schweifen lassen kann.

Darum ist es auch in unserer Zeit entweder ein thörichtes Gerede, wenn man in der christlichen Kirche für die Beseitigung der Dogmen stimmt oder aber, wer die Dogmen nicht will und weiß, was er damit will, der möchte die christliche Religion überhaupt ihres specifisch christlichen Charakters entkleiden, der will eine Religion ohne den Reichthum ihres Glaubensinhalts. Insofern freilich als die Frömmigkeit wissenschaftlicher Bildung nicht bedarf, kann der Glaube auch der Dogmatisirung, als der wissenschaftlichen oder kirchlichen Form, wohl entbehren. Sobald aber das Nachdenken erwacht ist und sobald aus den einzelnen Gläubigen eine Gemeinde, eine Kirche geworden ist, muß auch der Glaubensinhalt in das Gebiet des wissenschaftlichen Denkens und der kirchlichen Ordnung gezogen und zum Dogma werden. So war z. B. in der Reformationszeit und noch im Anfang des 17. Jahrhunderts die allgemeine Bildung eine so wesentlich theologisch bestimmte, daß Fürsten wie Bauern über Dogmen stritten, deren wissenschaftliche und kirchliche Formulirung ihnen zusammenfiel mit dem Wesen der Religion selbst. Während hingegen in unsrer Zeit, entweder durch

die Schuld derer, welche den Buchstaben für unfehlbar erklären oder durch das mangelnde Verständniß für die Unterscheidung zwischen dem religiösen Glaubensinhalt der Dogmen und ihrer wissenschaftlich-kirchlichen Formulirung, Viele dem Buchstaben und seinem Dienste trotzend auch vom christlichen Geist sich abgewendet haben und weil ihnen die christliche Religion in einer bestimmten kirchlichen Form und Norm nicht zusagte, auch die ewige Wahrheit der christlichen Religion verloren haben. Aus alledem folgt, kein Dogma kann seinem Offenbarungsinhalt nach preißgegeben werden ohne Schädigung der Religion, aber sein Verständniß und demnach seine persönliche Auffassung, wie seine wissenschaftliche Darstellung ist dem Wechsel unterworfen. Wird dieser Unterschied nicht beobachtet und anerkannt, so leidet entweder die Religion oder die Theologie, meist beide Schaden. Aber auch im Dogma darf Geschichtliches und Ewiges nicht so getrennt werden, daß man auf das Erstere verzichten, das Andere festhalten könnte. Denn im Dogma haben wir die geschichtliche Erscheinung der ewigen Wahrheit.

V.

Die Heilsthatsachen und das innere Erleben.

Immer wieder führt die Untersuchung zurück auf das Verhältniß des Geschichtlichen und Ewigen, des Objectiven und Subjectiven, der Heilsthatsachen und der persönlichen Aneignung in der Religion. Schon für das rechte Lesen und

Verständniß der heiligen Schrift gab einst, noch ehe Luther die Bibel wieder an das helle Licht gebracht hatte und Einer klagte über die Dunkelheit der Schrift, ein Mann den Rath: „Wenn Du die heilige Schrift liest und kommst an ein dunkles Wort, das Du nicht verstehst, so laß Dich nicht irren, sondern mache darüber ein Kreuzchen und lies nur weiter. Uebers Jahr, wenn Du wieder an das Wort kommst, hast Du vielleicht inzwischen ein Kreuz erlebt, dann verstehst Du das Wort der Schrift und kannst das Kreuzchen wegwischen.“ So muß man die Bibel, so muß man die geschichtlichen Heilsthatsachen innerlich erleben, um sie zu verstehen und ihres vollen Segens theilhaftig zu werden. Ein bloßes Wissen und Fürwahrhalten derselben reicht nicht aus, denn so lange wir von ihnen nur wissen, bleiben sie für uns auch nur geschichtliche, nicht selbst erlebte Ereignisse. Auch ein blos gefühlsmäßiges Nachempfinden thut es nicht; eine Predigt kann rühren und bleibt vielleicht doch ohne rechte heilsame Wirkung, wie Jesus selbst einst zu jenen Frauen von Jerusalem sprach: „Weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selber.“ Wenn aber zum vollen Segen der geschichtlichen Heilsthatsachen nothwendig das persönliche, innere Erleben gehört, so ist das wiederum nicht so gemeint, als ob nun die geschichtlichen Heilsthatsachen gleichsam die Beispiele und Vorbilder sein sollten für das, was wir innerlich oder äußerlich erleben müßten, vielleicht gar bis hin zu solchen wunderbaren Erscheinungen, wie erzählt wird, daß der heilige Franziscus die Wundmale des Herrn körperlich und sichtbar an seinem Leibe trug. Das wäre doch nur wieder ein äußerlich und geschichtliches Zusammentreffen, noch kein Einssein im Geist. In demselben Geist, aus welchem jene geschicht-

lichen Heilsthatsachen einst geschahen, muß auch unser innerliches Erleben geschehen.

Was das menschliche Geschlecht in Jahrtausende langer Geschichte an göttlicher Offenbarung erlebt hat, das kann nun der einzelne Mensch gleichsam microcosmisch in sich erleben. Freilich wie viel der Einzelne wirklich an Offenbarung Gottes erlebt, hängt von dem Maß seiner Empfänglichkeit, von seiner Hingabe an Gott ab. Je inniger und unmittelbarer der Verkehr mit Gott, um so größer die Offenbarung, um so tiefer die Erkenntniß. Wenn Manche mit besonderer Befähigung für Religion geboren scheinen und darum tiefere Blicke in den Himmel zu thun gewürdiget werden, so können für Andere auch wieder die äußeren Verhältnisse, unter denen sie geboren wurden und aufwuchsen, fördernd oder auch hemmend auf ihr religiöses Leben wirken. Aber dadurch ist möglich, daß der einzelne Mensch in seinem kurzen Leben gleichsam die Summe der Heilsgeschichte erlebt, weil er vermöge des Segens einer geschichtlichen Religion eintritt in das Erbe der Väter.

Hier erweitert sich uns der Begriff des Geschichtlichen in der Religion noch einmal vom Heilsgeschichtlichen im engern Sinne zum Kirchengeschichtlichen, in welchem doch auch die Fügungen Gottes und das Wehen des heiligen Geistes der Menschheit zum Heil zu erkennen ist. Gerade unsre Zeit, in der unverkennbar etwas Neues werden will auch im Leben der Kirche, sollte wohl merken auf die Bedeutung des Geschichtlichen in der Religion, und die christliche Kirche hat nun bald eine zweitausendjährige Geschichte. Jede neue Entwickelung der Kirche muß aus der vorigen Zeit naturgemäß erwachsen. Auch die Kirchen der einzelnen Länder und Völker sind durch ihre besondere geschichtliche Vergangenheit so

eigenthümlich geartet, daß ein Beispiel von der einen genommen nicht ohne weiteres mit Nutzen anwendbar ist für die andere. So ist richtig, daß in den unabhängigen Gemeinden von England und Amerika ein besonders lebendiges Christenthum ist, und doch können solche Verhältnisse nicht für uns vorbildliche sein. Schon der Grund der Entstehung solcher freien Gemeinden im guten Sinne des Worts in England und in der Schweiz weist darauf hin, daß ihre Bedeutung ist, eine Zeitlang neben der großen Kirche zu bestehen und diese Massenkirche zum Wetteifer im Glauben und in den Werken anzutreiben. Ist diese Aufgabe erfüllt, dann ist auch ihre Geschichte eigentlich zu Ende, und wenn sie dann noch weiter bestehen, so werden sie nur noch fromme Conventikel sein und den Gefahren und Mißständen solcher schwerlich auf die Dauer entgehen. Gerade in der jetzigen großen Streitfrage über das Verhältniß von Kirche und Staat läßt sich Mancher, der es auch mit der Kirche gut meint, durch das Beispiel der Vereinigten Staaten Amerika's verleiten, dortige kirchliche Verhältnisse auch für uns wünschenswerth zu finden. Aber das heißt doch verkennen, daß die geschichtliche Vergangenheit Nordamerika's und Deutschlands eben eine ganz verschiedene ist und daß man eben so gut auch für Deutschland die republikanische Staatsform erwünscht halten könnte. Man verkennt, daß wir eine reiche, über tausendjährige Geschichte der Kirche in Deutschland haben, die mit unsren gesammten Lebensverhältnissen so eng verbunden ist, daß man mit solcher Vergangenheit nicht brechen kann ohne große Gefahr. Auch hat nur eine Kirche, welche ein ganzes Volk umfaßt, in sich die Mannigfaltigkeit des Geistes, selbst der Parteien,

die gegenseitig anregend und corrigirend auf einander wirken können; nur in ihr wird die Liebe zur Vergangenheit das nothwendige Gegengewicht sein gegen eine allzu ungestüme Entwickelung. Immer wird die Erinnerung an die große Geschichte der Kirche, an ihre Märtyrer, Väter und Reformatoren von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbend zum neuen Segen werden, und in Zeiten der öffentlichen Noth oder Erhebung wird immer der Aufblick zum Gott der Väter und das Gedächtniß seiner großen Thaten sich bewähren. Auch sind durch die tausendjährige Geschichte der christlichen Kirche in Deutschland unsre gesammten Lebensverhältnisse vom christlichen Geist bestimmt oder doch berührt. Keiner, auch wenn er wollte, könnte unter uns sich ganz dem Einfluß der christlichen Religion als einer geschichtlichen Thatsache entziehen, denn die gesammte Bildung, gleichsam die Luft in der wir aufwachsen, ist damit erfüllt.

Unter diesem Segen christlicher Geschichte und Glaubensgemeinschaft wächst ein Kind auf und empfängt frühe, wonach einst viele Könige und Propheten vergeblich sich gesehnt haben. Wenn auch die Kinder den ganzen Tiefsinn der christlichen Heilsthatsachen noch nicht begreifen, so bleiben wir ja Alle Gott und der Ewigkeit gegenüber auf Erden Kinder an Jahren und Verständniß. Selbst das unbewußte oder doch nicht zum Gegenstand des Nachdenkens und Erkennens gewordene religiöse Erlebniß bleibt dem Kinde ein Segen, nur daß dieses Erlebniß freilich zur Zeit, wo es zum Bewußten wird, oft durch Zweifel und Kämpfe hindurch muß. Darum ist es besonders die Kindertaufe, die Glaubensgemeinschaft von frühester Kindheit an, welche möglich macht, daß wir die großen heilsgeschichtlichen Thatsachen nicht nur als

etwas vor langen Zeiten Geschehenes lernen, sondern daß wir, gleichwie Kinder mit den Männern und Frauen der heiligen Vorzeit verkehren, als ob sie heute noch lebten, im Geist jener Thatsachen in unmittelbarer Verbindung mit ihnen aufwachsen und in solchem Geist auch selber Offenbarungen und Heilsthatsachen erleben.

Für dieses innere Erleben der Heilsgeschichte ist das Kirchenjahr und der öffentliche Gottesdienst von der größten Bedeutung. Denn das Kirchenjahr mit seinen Zeiten und Festen vergegenwärtigt uns die gesammte Heilsgeschichte. Es entsprechen die kirchlichen Zeiten weniger Wochen den großen geschichtlichen Zeiten der Erwartung, der Erfüllung, der Vollendung des Heils; die hohen Feste feiern die großen geschichtlichen Heilsthatsachen des christlichen Glaubens. In diesem Sinne sind auch die Pericopen der heiligen Schrift für die andächtige Betrachtung an den Tagen kirchlicher Feier gewählt. Die Sonntagstexte, und in alter Zeit auch die heiligen Schriftworte für die geweihten Tage der Woche, zeigen deutlich das Bestreben, die großen Thaten Gottes zu lebendiger Darstellung in der feiernden Gemeinde zu bringen. So erzählt die festliche Hälfte des Kirchenjahres vom Advent bis zum Trinitatissonntag in den Evangelien das Leben des Herrn, von der Zeit seiner Erwartung an bis über seine Himmelfahrt hinaus noch die Sendung des Trösters, des heiligen Geistes, und schließt zuletzt noch einmal die Heilsthatsachen von Vater, Sohn und heiligem Geist im Feste der Dreieinigkeit kirchlich zusammen. Und wie die festliche Zeit das Leben Christi, so stellt die festlose Zeit in ihren Pericopen das Leben des Christen dar, schon in der Pericope des Trini-

tatisfestes von der Wiedergeburt durch den heiligen Geist hinweisend auf das neue Leben der Christen und findet nach der langen Reihe der Sonntage nach Trinitatis ihren Abschluß nach einigen Sonntagen, die hinweisen auf die Vollendung der Dinge, am Tage der Todten, als dem letzten Sonntag des Kirchenjahres. Mit Recht sind zumal an festlichen Tagen diese Pericopen immer die gleichen als ein Zeichen, daß wie auch das äußere Leben wechseln möge in Freude oder Leid, in Krieg oder Frieden, dennoch das Evangelium von den großen Heilsthatsachen unsres Glaubens unwandelbar immer das gleiche bleibt.

Aber auch das nothwendige Zusammengehören der geschichtlichen Thatsache und der ewigen Wahrheit des innerlichen Erlebens haben die Väter der Kirche, welche einst die Pericopen auswählten, bei ihrer Auswahl und Zusammenstellung weise und fromm im Sinne gehabt. Denn darum ist für jeden Sonntag ein Evangelium und eine Epistel bestimmt; das Evangelium redet von dem, was geschehen ist einst zu unserm Heil, die Epistel davon, wie wir das Heil uns aneignen und wie wir als Christen uns erweisen sollen.

Aehnlich verhält es sich mit dem Cultus, der äußeren Ordnung des kirchlichen Gottesdienstes. Wo der Reichthum desselben nicht zu sehr aus dem Gebrauch oder dem Bewußtsein der Gemeinden geschwunden ist, stellt er in jedem vollen Gottesdienst den Verlauf der Heilsgeschichte der Menschheit und des einzelnen Gläubigen dar. Darum beginnt er nach kurzem Gemeindegesang, während dessen die Gläubigen sich sammeln aus der Zerstreuung der Welt im innern Heiligthume, mit dem allgemeinen Sündenbekenntniß, der Demüthigung

vor Gott und der Bitte um Gnade und Erlösung, die sich gründet auf den Glauben, den die Gemeinde nun einmüthig bekennt. Seinen Mittel- und Schwerpunkt hat der evangelische Gottesdienst in der Verkündigung des Evangeliums, als der Kraft Gottes, selig zu machen Alle, die daran glauben. Er findet seinen Höhenpunkt in der Feier des heiligen Abendmahls, welche in der alten Kirche zu jedem vollen Gottesdienste gehörte, in der seligen Vereinigung der durch Christum Erlösten mit Gott; sonst im Dankgebet und Segen.

So tritt auch im Gottesdienst das Heil gleichsam objectiv uns entgegen und fordert auf zu subjectiver Aneignung durch den Glauben und das innere Erleben. Darum ist die rechte feiernde und anbetende Gemeinde beim Gottesdienst auch immer lebendig mitwirkend; wo Zwei oder Drei wirklich im Geiste des Herrn versammelt sind, da ist der Herr mit unter ihnen und die heilsgeschichtliche Vergangenheit wird Gegenwart. Wenn wir Weihnachten, Charfreitag, Ostern, Pfingsten feiern, so ist das nicht allein ein vor Jahrtausenden geschehenes, geschichtliches Ereigniß, dessen wir nur gedenken, sondern es ist die ewige Wahrheit des Gedankens, der in jenem Ereigniß in die Erscheinung getreten ist und der immer wieder von neuem unter uns zur Wirklichkeit wird. So wird durch die heilige Schrift und durch den Gottesdienst, durch die Kirche und im weiteren Sinn durch alle christliche Bildung die Heilsgeschichte vermittelt und vom Einzelnen gläubig ergriffen und im Glauben erlebt.

Der Glaube also bildet das Mittelglied zwischen der geschichtlichen Heilsthatsache und dem persönlichen Heil; er hilft weg über den garstig breiten Graben zwischen zu-

fälligen Geschichtswahrheiten und ewigen Vernunftwahrheiten, von dem Lessing redete, indem der Glaube in den zufälligen Geschichtswahrheiten, welche doch eben die Offenbarung der Heilsgedanken Gottes sind, die ewige Wahrheit erkennt und glaubt und sie erlebt in eigensten Erfahrungen und Thaten und in ihnen für das eigene Erleben, Kämpfen und Ueberwinden die christliche Verklärung findet. Unverworren läßt der Glaube die Thatsache und die Idee und kann weder die eine noch die andere entbehren, das Verhältniß beider aber sucht er wissenschaftlich immer tiefer zu verstehen und die Einheit beider im Leben immer mehr zu bewähren.

Dieser tiefe und reiche Begriff des Glaubens ist dem Christenthum und zumal der evangelischen Kirche durchaus eigenthümlich. Im Gegensatz zu einem grundlosen für wahr oder auch nur für möglich Halten bezeichnet er im christlichen Sinn die gewissete Zuversicht. Er ist nicht ein Wissen ohne Beweise, sondern ein Wissen, das seine Beweise nur in einem andern Gebiet hat, nehmlich in angeborenem Bewußtsein, im Herzen und in der Erfahrung. Dieser Glaube ist eine Geisteskraft so eigenartig, wie das Sehen oder das Hören. Mit der Vernunft hat er Berührungspunkte und Aehnlichkeiten, weil er gleich dieser eine Kraft des Geistes ist, aber verschieden sind die Objecte beider. Wie Paulus es ausspricht: „Wir sehen nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare." In etwas engerem Sinn faßt der Hebräerbrief den Begriff des Glaubens als das Vertrauen auf die göttlichen Verheissungen, nach der Weise Abrahams und wirklich ist nur der Glaube ein lebendiger und beseligender, welcher nicht nur Gewißheit ist, sondern eine gewisse Zuversicht und ein volles Vertrauen auf

die ewige Wahrheit in der geschichtlichen Thatsache. Weiter begriffen ist der christliche Glaube die völlige Hingabe des Herzens an Christum und darum konnte er von Johannes auch Liebe genannt werden.

Der Glaube kommt zwar, wie Paulus sagt, aus der Predigt, aber nicht allein aus der Predigt. Das Wort Gottes muß ein Echo finden in unsern Herzen, eine andere Stimme muß ihm antworten. Deshalb ist auch Manches in der heiligen Schrift für Manchen nach seinem Glaubensstand noch kein Gotteswort, er hat noch kein Ohr, noch kein Herz für jene Wahrheit, er vernimmt Nichts, es sagt ihm Nichts. Wo aber Beides, die verkündete Wahrheit und das innere Bedürfniß, zusammenstimmt, da entsteht daraus jene Gewißheit des Glaubens, welche nur die eigene Erfahrung gewährt. Wie jener Blindgeborene im Evangelium, Anderes zwar noch dahingestellt lassend und zugleich die, welche auf ihr Wissen so stolz sind, verspottend, sprach: „Ob Jener ein Sünder ist, weiß ich nicht, aber das weiß ich wohl, daß ich blind war und bin nun sehend worden." Denn nur Das wissen wir mit rechter Glaubensgewißheit, was wir selber erfahren und erlebt haben. Darum wäre das menschliche Herz, wie es sein sollte, so dürfte man wohl sagen, daß nur Das allein wahrhaft religiös und heilbringend und heilsnothwendig wäre in der heiligen Schrift und in der Kirche, was jetzt einem Bedürfniß unseres Herzens entspricht. Aber weil wir für Vieles, was wahr und göttlich und heilsnothwendig ist, nur noch nicht Sinn und Verständniß haben, darf der Einzelne nicht vorschnell Manches in der Schrift und in der Lehre der Kirche in Abrede stellen, sondern soll warten bis auch für ihn die Stunde gekommen sein wird, wo er auch Dieses versteht, weil er es in sich erlebt oder doch das Be-

dürfniß, es zu erleben, in ihm erwacht ist. An den geschichtlichen Heilsthatsachen in der Religion haben wir also gleichsam das große vorausgegebene Facit, daraufhin wir unser Herz und unser Leben immer wieder prüfen müssen, wenn unsere Rechnung nicht mit diesem Facit stimmen will. Freilich hat auch der Zweifel manchmal sein sittliches Recht: für Manchen wird er der schmerzliche Durchgang zu tieferer Erkenntniß. Aber in der übermäßigen Betonung der Persönlichkeit, in der Ueberhebung des individuellen Verstehens, auch wenn es etwa zum gemeinsamen sogenannten gesunden Menschenverstande erhoben würde, der doch so schwankend ist, liegt der subjectivistische Charakter unsrer Zeit. Darum je mehr die evangelische Kirche mit Recht den Glauben zum Mittelpunkt der Religion macht, um so mehr muß sie sich hüten ihn zu etwas Unabhängigen von den Heilsthatsachen zu machen. Unabhängig ist der Glaube von allen äußeren Formen und Werken und nur allein durch den Glauben wird der Mensch gerechtfertigt vor Gott, aber der Glaube selbst ist doch nicht denkbar ohne seine Objecte, ohne die Heilsthatsachen; denn so wenig als das Sehen möglich wäre ohne das Licht oder wenn es Nichts zu sehen gäbe, ebenso wenig das Glauben ohne das geschichtlich geoffenbarte Heil.